

دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد القديم

سفر

هوشع

اهداءات ٢٠٠١

دار الثقافة

الهيئة الإنجيلية والقبطية

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد القديم

هوشع

تأليف

دافيد ألن هوبارد

نقله إلي العربية

نكلس نسيم

المحرر المسئول

ق. أندريه زكى



Hosea

By : David Allan Hubbard

This book was first published in 1989 by Inter-Varsity Press.

Translated by permission and published in Arabic , 1997.

طبعة أولى

التفسير الحديث للكتاب المقدس- العهد القديم هوشع

صدر عن دار الثقافة - ص. ب ١٢٩٨ - القاهرة

١٠ / ٧٣. ط١ / ٢-٢ / ١٩٩٧

رقم الإيداع بدار الكتاب: ٧٩٢٦ / ٩٧

I.S.B.N 977 - 213 - 388 -1

جمع وطبع بمطبعة سيوبرس

مجلس التحرير

مقدمــة الدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقارئ العربى. فلا يوجد في عالمنا العربي تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله. إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة. وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقارئ العربى مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة.

وقد اختارت دار الثقافة المسيحية Tyndale Commentaries وهى تشمل العهدين القديم والجديد، ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلى، وهو Inter - Varsity Press وكان سبب الاختيار أنها تتميز بالاختصار والتركيز والتمسك بالأسس الكتابية الهامة، والاهتمام بالنص الذي يعاون الدارس في دراسته ويعاون الواعظ علي اكتشاف الفكرة الوعظية، كما أنها تنتمي للتيار اللاهوتي المحافظ.

اهتم التفسير بالنص والرجوع إلي اللغات الأصلية إلا أنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية. وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعانى، ليكتشف القارئ ما هو المقصود بالمعنى.

اهتم التفسير، بأن يدرس الكتاب المقدس علي شكل فقرات، ليوضح المعانى العامة المقصودة، ثم شرح الآيات، آية آية، وفى حالة وجود مشكلات معينة حاول الإسهاب فى شرحها.

كما اهتم التفسير، بكتابة مقدمة لكل سفر، توضح من هو الكاتب، وتاريخ الكتابة، وظروفها. إن مقدمة السفر تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر، والموضوعات الرئيسية فيه.

اشترك فى كتابة التفسير مجموعة من العلماء العظماء المدققين، الذين قدموا الدراسة بعمق وبأمانة. كما أشرف على تحرير العهد القديم D.J. Wiseman والعهد الجديد R.V.G. Tasker & Leon Morris .

ودار الثقافة ترجو أن يجد القارئ فى هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً،

يعاونهم على فهم كلمة الله، وإدراك المعانى العظيمة من خلالها ، حتي يساعدهم فى التعمق فى المعرفة والفهم الروحى.

دار الثقافة

مقدمة عامة

إن الهدف من نشر سلسلة تفاسير تندال «للعهد القديم» هو نفس الهدف من نشر سلسلة العهد الجديد، وهو إعطاء دارس الكتاب المقدس تفسيراً حديثاً فى متناول اليد لكل سفر، مع التأكيد بصفة خاصة على التفسير الاستدلالى، على أن تعالج المسائل النقدية الكبرى فى المقدمات والحواشى الإضافية، مع تحاشى الاصطلاحات التى لا لزوم لها.

وفى هذه السلسلة تُرك لكل مؤلف الحرية فى تقديم ما يجود به قلمه تماماً، وتُرك للمؤلفين حرية التعبير عن وجهات نظرهم فى كل المسائل موضوع البحث. وقد ذكر كل منهم، فى حدود المساحة المسموح بها، ما سبق أن قاله المفسرون حتى وإن لم يوافقوا عليه، ولكن ذلك لكى يضعوا أمام القارىء ما سبق أن توصل إليه زملاؤهم من استنتاجات.

وليس لدينا بالنسبة للعهد القديم ترجمة إنجليزية تعطينا المعنى الدقيق للنص الأصلى. والنسخة الإنجليزية التى على أساسها وُجدت هذه التفاسير هى النسخة الدولية الجديدة (Niv the New International Version,) ولكن مع الرجوع إلى بعض النسخ الأخرى أيضاً، وفى بعض الظروف كان المؤلف يركن إلى ترجمته هو للنص الأصلى... وعند الضرورة كانت الكلمات تكتب بلفظها العبرى بحروف لاتينية لمساعدة القارىء الذى يجهل اللغة العبرية، فيميز الكلمة موضوع البحث تمييزاً دقيقاً.

ومن المفروض أن يكون القارىء قد سبق له أن قرأ ترجمة إنجليزية موثوق بها أو أكثر من ترجمة.

إن الاهتمام بمعانى العهد القديم ورسالته، ما زالت باقية دون أى تناقص، والمرجو

أن تقدم هذه السلسلة دراسة منتظمة أخرى لوحي الله وإرادته وطرقه كما هو موجود في هذه السجلات.

وصلاة المحرر والناشر وكذلك المؤلفين أن تساعد هذه الكتب الكثيرين ليفهموا كلمة الله ويستجيبوا لها في هذه الأيام.

د.ج. ويزمان

D.J. Wiseman

محتويات الكتاب

صفحة

مقدمــة

١ - نبوة هوشع

تبدأ النبوة بقصة زواج، لكنها قصة زواج غير عادية، إذ حدث الزواج بحسب قول الله، وقد قصد به أن يتضمن إعلاناً إلهياً. ذلك أن هوشع سمع نداءً إلهياً كان من شأنه أن تحولت حياته إلى شيء مقدس حيث كان الحب الإلهى المقدس سيُعرف من خلاله. والاتجاه العام لهذا السفر تحدد بالأمر الذى أصدره الرب (يهوة) لهوشع بأن يأخذ لنفسه زوجة زانية تلد أولاداً يبتعدون عن الله، ويعرفّون بعدئذ محبة الله لشعبه الذى سبق أن قطع له عهداً.

وقصة الزواج موجزة ومقتضبة، ولم يذُكر لنا شيء عما تضمنته من مشاعر وأحاسيس ومحادثات ومشاحنات. ولكن الرسالة المكشوفة الواضحة التى تضمنتها تفوق كل ما عداها من أمور تتعلق بهذه القصة: فما هى إلا زوجة وأم تنقلب إلى امرأة عاصية متمردة، وثلاثة أطفال يسمون بأسماء مشؤومة.

إنها قصة دينونة لامرأة عاشت فى الإثم، الأمر الذى سبق أن انحدرت إليه أمّتها من قبل. وثلاثة أبناء يصورون المصير الرهيب، نفس المصير الذى استحقته أمّتهم، وهى أيضاً قصة تتحدث عن الرب من خلال الدور الذى قام به هوشع فى الجانب العائلى الذى تناولته الدراما. ذلك أن الله هو الذى يوجه التحركات ويروى المعنى. ولأنه هو الذى يفعل ذلك فإننا نرى القصة مثقلة بالمآسى مفعمة بالأمل. فإعادة المياه إلى مجاريها بالنسبة لزواج كان قد تحطم وانهار هو أمر ما كان له أن يتحقق إلا لأن الله كان يقود هوشع ويشرح مواعيده لإسرائيل.

فخبرة النبى تعلل حِّدة هذا التركيز، والخطايا التى أدانها عاموس النبى ألا وهى سوء استخدام القوة، واستغلال الفقراء، والاستناد إلى مزايا العهد وهى الأمور كانت سائدة. وقد شن هوشع هجمات سريعة على هذه الأمور. ومع ذلك فقد كان ثمة اختلاف بين هوشع وعاموس من ناحية الأمور التى يشدد كل منهما على إبرازها، بحسب الخبرة التى اكتسبها كلٌ. فعبادة البعل، التى كان هوشع يبكى من أجلها

كانت منتشرة على تلال إسرائيل فى زمن كرازة عاموس التى كان يعظ عنها وإن كان ذلك لم ينعكس على رسائله إلا بقدر قليل. فالأنبياء لم يكونوا مراسلين صحفيين عليهم أن يكتبوا عن القصة من جميع نواحيها. ولا كانوا علماءً يعدوّن الأبحاث التى تتناول كل جوانب الموضوعات التى يبحثون فيها. بل كانوا رسلاً يتشكلون طبقاً للدعوة التى دُعى كل منهم إليها، والتجارب التى اكتسبوها، واستقبالهم لكلمة الرب (يهوة) التى تكلفهم بأن يتكلموا فى موضوعات معينة، وبأساليب معينة.

أما زواج هوشع فقد تميز بأمرين واضحين هما: المأساة والشفاء الذى تخطّى به المأساة، وكلا الأمرين عمّق فهمه عن محبة الله، وحصر مجال رسالته فى أمر واحد يتمركز حول علاقة إسرائيل بإله العهد. لقد كانت تلك العواطف العميقة التى ظهرت تجاه إسرائيل فى حديث تلو الآخر وفى تهكم يتبع تهكم، وأسلوب مجازى يتبع آخر وسؤال وراء سؤال هى التى أعطيت السفر قوته. وهذه المحبة المتأججة والرسالة التى تحملها هى التى تواجه القارىء بإله إسرائيل.

والعلاقة الملحوظة فى هذا الزواج تتعلق بالاهتمام السائد فى رسالة هوشع. فقد رأى أن تلك العلاقة كانت وليدة نعمة الرب منذ ماضى إسرائيل السحيق. فلم يكن يعقوب أبو الأسباط يشعر دائماً بالشكر والامتنان بهذه النعمة (الأصحاح ١٢) إن شعب إسرائيل تمتع بها فى حدث الخروج (هوشع ٢: ١٥،١٣: ٤)، وفى فترة تواجدهم فى البرية (٢: ١٥،٩: ١٠) وتوطنهم في الأرض (٢: ١٥). هذه النعمة كانت موجهة لإسرائيل بصفتها شعب مميز فى نظر الرب (يهوة)، شعب مكلف بخدمته.

كذلك رأى هوشع أن هذه العلاقة **قد تعرضت للخطر منذ البداية** نتيجة الإهمال من جانب إسرائيل. ومثل مدرس الجغرافيا ينتقل هوشع بسامعيه من مكان إلى آخر مذكّراً إياهم بميلهم إلى تحويل العلاقة إلى عبء ثقيل نتيجة تقلّبهم وخيانتهم للرب: «**بعل فغور**»: حيث اشترك الإسرائيليون لأول مرة فى عبادة البعل (هو ٩: ١٠). "**الجلجال**": هنا توّجتم شاول ملكاً وضحيتم بسيادة الرب (يهوة) (٩: ١٥)، "**بيت إيل**": هنا دنّستم اسم الرب (يهوة) وذكرى يعقوب وذلك باللجوء إلى العجل الذهبى (١٠: ٥-٦)، "**جبعة**": هنا أدت شهواتكم التى أطلقتم لها العنان إلى تلطيخ سجل

تاريخكم نتيجة ما ذكر عنكم من الإمعان فى الفساد والانغماس فى الاغتصاب الجماعي للنساء (٩:٩، ١٠:٩-١٠).

وعلى الرغم من هذا الماضى المشين، رأى هوشع فى زمانه أن العلاقة **انحدرت إلى أدنى مستوً** لها فى تاريخ إسرائيل العاصية. فعبادة البعل، وعدم استقرار الملكية، وسذاجة السياسات الخارجية كانت علامات رئيسية ثلاث التى تشير إلى هذا الوضع. والاتهامات التى وجهها هوشع أتى بها فى إطار لغة مجازية أظهر عناد إسرائيل على الملأ، فقد شبهها بالبقرة الجامحة (٤:١٦)، وبخبز ملة لم يقلب (٧:٨ - ٩)، و«كحمامة رعناء» (٧:١١)، كابن غير حكيم يأبى أن يقترب من فوهة الرحم عند أوان ولادته (١٣:١٣)- أما إعلاناته الخاصة بالدينونة فقد جاء بها فى صور تتضمن الصرامة المناسبة : فصوّر لهم الله فى صورة أسد وكدبّة مثكل (١٣:٧-٨).

كان الحاضر مؤسفاً حتى أن المستقبل القريب لا يمكن أن يعنى سوى علاقة تعتمد **على الغزو والنفى**. فالتدخل العسكرى من جانب الأشوريين، بكل ما يصاحبه من وحشية اشتهر بها الأشوريون، وطردهم من الأرض، مع كل ما كان ينتج عن ذلك من ألم وحرمان كانت من الوسائل الضرورية التى لا مفر منها لتطهير الأمة.

ومع ذلك فإنه فى مواجهة كل هذا نجد أن لهوشع رؤية واضحة عن علاقة العهد التى تعاد إلى إسرائيل بعودتهم إلى الرب (يهوة). ولقد أشار إلى هذه المصالحة خمس مرات فى متن هذا السفر، نجد ذلك فى (١٠:١ - ٢:١، ٢:١٤ - ٢٣، ٣:١-٥،١١:٨ - ١١، ١٤: ١ - ٧)، ليعطى الانطباع عن القصد من السفر ككل ألا وهو: التواجد المتواصل لمحبة الرب (يهوة) على الرغم من التمرد والعصيان المتأصل فى شعبه. فثمة زواج جديد فى انتظار إسرائيل وذلك فى الوقت وفى إطار شروط الله. ونظراً لأن هوشع عرف ذلك، فقد توفرت له الشجاعة التى مكّنته من إعادة بناء العلاقة التى سبق أن دمّرتها جومر، ويبين كلا من حقيقة هذه المصالحة وتكلفتها.

٢ - موضع السفر فى الكتاب المقدس

كان اختياراً موفقاً أن يوضع سفر هوشع فى مقدمة سفر الاثنى عشر (وهو الوصف اليهودى للمجموعة التى يطلق عليها الأنبياء الصغار أى الأسفار الموجزة). وسفر هوشع من ناحية الترتيب الزمنى يأتى بعد سفر عاموس بسنوات قليلة (انظر الفقرة التالية: رقم ٣ التى تناولت تاريخ السفر)، غير أنه من الناحية المنطقية يستحق سفر هوشع أن يتصدر هذه المجموعة: فسفره أطول سفر فيها. وفضلاً عن ذلك إنه أكملها من الناحية اللاهوتية. فهو يتضمن الموضوعات النبوية العظيمة المتعلقة بالعهد والدينونة والرجاء. ثم إنه يصف العلاقة الشخصية بين الرب (يهوة) والنبى بصورة أوضح من تلك التى نجدها فى الأحد عشر سفراً الأخرى التى تضمها هذه المجموعة. أما ما حواه من دروس مستخلصة من سير ذاتية فتمهد الطريق لرسالة يونان، ذلك أن التفاعل الرائع بين الدينونة والرجاء فى هذا السفر تسبق يوئيل، ميخا، وصفنيا، وحجى، وزكريا وملاخى.

والانتقال من مرحلة الوحى الإلهى الملفوظ إلى مرحلة سفر قانوني ليس بالأمر السهل. وهناك بعض الاقتراحات المعقولة فى هذا الشأن يمكن عرضها بالنسبة لسفر هوشع:

أولاً : من حيث ما يبدو من أن هوشع أتم خدمته قبل سقوط السامرة عام ٧٢٢ / ٧٢١ ق.م بوقت قليل، فلابد وأن هذا الحدث عينه قد أكد على مصداقيته كنبى، وكان له أثره فى الحث على التسجيل المبكر لأقواله.

ثانياً : من ناحية أقوال الوحى الإلهى والقصص فربما وصلت إلى يهوذا عن طريق اللاجئين الذين وفدوا من المملكة الشمالية.

ثالثاً : أولئك الذين نقلوا الأقوال النبوية من المعتقد أنهم كانوا من تلاميذ هوشع. أما من ناحية وجود تلاميذ له فهذا أمر يمكن الاستدلال عليه مما ذُكر باقتضاب عن وجود تلاميذ للنبى إشعياء (إشعياء ٨:١٦)، كما لو كان وجود تلاميذ لإشعياء لم يكن يحتاج إلى تفسير. ومن حقيقة أن مثل هؤلاء التلاميذ هم الأشخاص الحقيقيون للحفاظ على هذه الكلمات. وثمة دليل يمكن ذكره يتمثل فى نقطتين:

(١) صيغة كتابة السيرة الذاتية المتعلقة بالأعمال النبوية (الواردة بضمير الغائب) والتى تتحدث عن زواجه بجومر، وذكر أسماء ثلاثة أبناء (١:٢-٩)، تأتى على النقيض من كتابة السيرة الذاتية بمعرفة صاحبها والواردة في الأصحاح الثالث، والتى يفسرها على أنها تقرير كتبه بنفسه عن إعادة زواجه. والأشخاص الذين على دراية تامة بهذه الأمور لابد وأنهم صاغوها بالشكل الذى نراه بها الآن.

(٢) أما الأمر «أفرايم موثق.. اتركوه» والذى جاء على لسان النبى فلربما وجهه لواحد من أتباعه (انظر التعليق على ٤:١٧).

رابعاً : كلمات هوشع، التى أكدها المنفيون من المملكة الشمالية، ربما جاءت مناسبة ليهوذا بالنظر إلى أن تاريخها بدأ يواكب تاريخ إسرائيل. أما فساد الملكية أثناء حكم منسى فربما أضفى معنى جديداً للاتهامات التى وجهها هوشع للملكية. وربما كان دافع الإصلاحات التى قام بها يوشيا هو إدانة هوشع المستمرة لعبادة البعل. أما التهديد بالسبى إلى بابل فلعله اكتسب حدّته من إعلاناته المتعلقة بالدينونة. وتأثير هوشع على إرميا، وهو النبى البارز فى الفترة البابلية، تم تسجيله وبشكل جيد (انظر الجزء سابعاً : رسالة السفر والذى سيرد لاحقاً). وحقيقة أن أقوال هوشع تضمنت اتهامات ليهوذا فى بعض النقاط الحيوية ربما تكون قد شجعت على استخدامها فى القرنين السابع والسادس (انظر التعليق على ١:٧،٥:١٠ و ١٤، ٨:١٤، ١٢:٢). وربما كان قد تم الاعتراف بسفريّ هوشع وعاموس منذ البداية باعتبارهما من الأسفار القانونية، كما أننا نرى بوضوح أنهما كانا يستخدمان بواسطة الأنبياء الذين جاءوا فيما بعد.

٣ - تاريخ كتابته

التواريخ التى وضعها علماء عديدون بالنسبة لخدمة هوشع لا يمكن المقارنة بينها دون تعديلها لتفسر لنا الاختلافات الموجودة فى النظم المستخدمة لبيان تاريخ الأحداث. ونلاحظ أن واحدا من الجداول الزمنية المعترف بها يُرجع تاريخ يربعام الثانى إلى الفترة الواقعة ما بين ٧٨٥ - ٧٤٥ ق.م كما أنه اختصر إلى حد كبير حكم فقح إلى أربع سنوات، بدلاً من العشرين سنة التى حُسبت له فى (٢مل

١٥:٢٧).[1] وتبين أنه ليس بمقدور معظم علماء العصر الحديث التعامل مع العشرين سنة التى نسبت إلى فقح. وفى جدول زمنى آخر معترف به أيضاً تناول (E.R.Thiele ثييل) هذه المشكلة فاقترح أن فقح حكم أولاً فى «جلعاد» التى تقع شرقىّ الأردن، حيث استهل حكمه فى الوقت الذى بدأ فيه منحيم حكمه فى السامرة (٧٥٢ ق.م)، وبعد ذلك بسط سيطرته على المملكة بكاملها، ولم يكن ذلك إلا فى عام ٧٤٠ بعد أن أمضى فقحيا سنتين على العرش. وواصل فقح[2] حكمه حتى ثورة هوشع عام ٧٣٢ ق.م، وهو تاريخ يوافق عليه معظم المؤرخين.

ومن بين نتائج الأسلوبين اللذين اتبعا لمعالجة مدة حكم فقح أن نتج عن ذلك تاريخان متباينان لموت يربعام - ٧٥٣ ق.م (ثييل)، ٧٤٥ ق.م (ميلر وهايز Miller and Hayes) أو ٧٤٧ - ٧٤٦ ق.م (وولف). وتأثير هذا التباين على التواريخ المقترحة لسفر هوشع واضح تماماً، فى ضوء حقيقة أن بداية خدمته ترتبط مع نهاية يربعام. ومعظم العلماء الذين يتمسكون بالتاريخ الأحدث لحكم يربعام يضعون بداية خدمة هوشع النبى فيما بين ٧٥١ ق.م (وولف) و. ٧٥ ق.م (بلنكنسوب Blenkinsopp) أما أولئك الذين يتبعون الترتيب الزمنى الأسبق فيضعون تاريخ البداية فى سنة ٧٥٥ ق.م (أندرسون) أو قبل ذلك بسنتين.

والإشارة إلى يربعام الثانى ملك إسرائيل فى العنوان تتمشى مع العمل النبوى الثانى (١:٤-٥)، حيث يشير اسم يزرعيل إلى طرد أسرة ياهو الملكية. وقد تحققت الأقوال الواردة فى هذه الفقرة حين قام شلوم بقتل زكريا بن يربعام الذى لم يمكث فى الحكم سوى ستة شهور فقط (٧٥٣ ق.م، انظر ٢ مل ١٥:٨ - ١٢) والذى بموته انتهى عهد «بيت ياهو» الملكى. أما خدمة عاموس فكانت قصيرة جداً لدرجة أنها يمكن أن تكون قد تمت قبل أن يبدأ هوشع خدمته، غير أنه من المحتمل أن يكون الكاهن الذى أنتقد فى هوشع ٤:٤-٧ هو أمصيا كاهن بيت إيل (أندرسون ص ٣٨) وهو خصم عاموس (انظر عاموس ٧:. ١-١٧).

---

(١) Miller and Hayes PP. 225-229

(٢) أخبار الأيام للملوك العبرانيين †(Grand Rapids Zondervan 1977 PP. 46-51) سوف تأتى خطة (ثييل Thiele) فيما بعد في هذا التفسير.

أما الأسماء الملكية (الواردة فى هو ١:١) فيستفاد منها أن خدمة هوشع استمرت حتى بداية حكم حزقيا (سنة ٧١٥ ق.م)، وغطت فترة زمنية تبلغ أربعين سنة. والدليل المستمد من السفر نفسه لا يمكن أن يصل بنا إلى ما بعد عام ٧٢٥ ق.م باعتباره التاريخ النهائى للنبوات الواردة فيه، لأن سقوط السامرة (٧٢٢ / ٧٢١ ق.م) يبدو مع ذلك أنه كان أمراً يتعلق بالمستقبل حين أُختتم السفر. وإذا كنا على صواب فى نسبتنا الأقوال الإلهية التى جاءت فى هوشع ٥:٧ - ١٦:٧ إلى الحرب التى خاضها التحالف الأرامى - الأفرايمى ضد يهوذا، وإذا ما ربطنا بين الفقرات التى تتحدث عن المؤامرات الكهنوتية ضد الملك الذى لم يذكر اسمه بحادثة قتل فقح لفقحيا، هنا سنجد احتمال وجود فترة فاصلة فى مادة سفر هوشع ربما عام ٧٣٢ ق.م، وهو تاريخ موت فقح. ومع ذلك فإنه إذا كان التشبيه المجازى بالتنور الوارد فى ٣:٧-٧ لا يتحدث عن موت فقحيا بل موت فقح على يد هوشع، فلابد أن نحرِّك التاريخ النهائى، لابد أن يتجه للأمام لكى يكون حوالى سنة ٧٣٠ أو ٧٢٨ ق.م. ثم أننا قد نجد فى الأصحاحات الأخيرة لسفر هوشع تأكيداً بالنسبة لسقوط أفرايم الذى يشير إلى الفترة التى اعتلى فيها شلمنأسر الخامس عرش أشور (٧٢٧ - ٧٢٢ ق.م)، وسعى بضراوة من أجل العمل على تحجيم السامرة بحيث تنكمش وتصبح إحدى المقاطعات التابعة لأشور. وعلى ذلك، فلابد وأن تكون خدمة هوشع قد امتدت حتى عام ٧٢٥ ق.م وعلى العكس من ذلك، يحذر أندرسون (ص ٣٤،٣٥) من أن الوضع المتعلق بالعلاقات الآرامية - الإفرايمية المشار إليه فى ٨:٥ - ٧ :١٦ دفعه إلى اقتراح التاريخ القديم وهو ٧٤٠ ق.م بالنسبة لفترة توقف هذا الفيض من النبوات.

ولقد بدأت خدمة هوشع عند زواجه -أو قبل ذلك- عندما كان فى الثامنة عشر أو العشرين من عمره. ومن الممكن أن تكون قد تواصلت مدة أربعين سنة، على الرغم من أنه يجب أن نفترض أنه اختتم حياته بعدد من السنين قضاها فى الخدمة فى يهوذا أيام حكم آحاز (٧٣٥ - ٧١٥ ق.م) وحزقيا.

٤ - ظروف كتابة السفر

أ - خلفية تاريخية :

العوامل الأساسية التى تشكل خلفية كل من عاموس وهوشع هى :

١ - انشغال أشور بأمور تقع على مقربة من حدودها، مثل حماية نفسها من شعوب المناطق الجبلية فى أراراط وميديا التى تتاخمها شمالاً شرقاً، الأمر الذى أعاق المسيرات المنتظمة إلى أراضى أرامية فلسطينية syro - palestin، حيث كانت قد درجت على ذلك معظم فترات القرن التاسع قبل الميلاد...

٢ - وسيطرت أشور (مع نهاية القرن التاسع قبل الميلاد) على مملكة أرام - دمشق، الأمر الذى كان يربك إسرائيل، ولا سيما جلعاد، بل ودمرت جيوشها مرّة واحدة على الأقل (٢ مل ١٣ :١-٧و٢٢)،.....

٣ - توسع يربعام فى استيلائه على الأراضى المجاورة، وما تبع ذلك من ازدهار اقتصادى كان وليد التوقف المؤقت للغزو الأشورى من جهة، والتقهقر الأرامى من جهة أخرى (٢مل ١٤:٢٣ - ٢٩)[1]

---

(١) يبدو أن الحفريات الأثرية الحديثة تشير إلى أن يربعام الثانى كان الوريث (ولم يكن هو الذى أقام) مشروعات المبانى الرائعة فى السامرة. فالقصور والقلاع التى تعرضت لهجوم عنيف من كل من عاموس (٣:١٥،٥:١١،٦:٨) وهوشع (٨:١٤، ١٠:١٤) من الأرجح أنها أنشئت نتيجة الطموحات الجشعة والغطرسة الملكية لكل من عمرى (٨٨٥ - ٨٧٤ ق.م) وأخاب (٨٧٤ - ٨٥٣ ق.م). وخلفائهما بما فى ذلك «ياهو» (٨٤١ - ٨١٤ ق.م) الذى أسس أسرة ملكية قوية تواكبت مع بداية خدمة النبيين (عاموس وهوشع). ويبدو أن جريمة يربعام هى استمراره رغم هذا البذخ الذى لم يكن وراءه إلا إشباع طموح الذات فى وقت كانت التكاليف فيه مرتفعة إلى حد لم يكن فى مقدور عامة المواطنين تحمله.

اسم الملك	التاريخ (ق.م)	أهم ما عُرف عنه	الشواهد
يربعام الثاني	٧٩٣ - ٧٥٣ ق.م	- دعم مقدساً في بيت إيل. - أسهم في استغلال الفقراء لانخراطه في حياة البذخ والترف	٢مل ١٤:٢٣-٢٩. عاموس١:١، ٥:٧-١١ هوشع ١:١
زكريا	٧٥٣ ق.م	مات طبقاً لنبوات عاموس وهوشع.	٢مل ١٥:٨-١٢. عاموس٧:٩، هوشع ١:٤-٥.
شلّوم	٧٥٢ ق.م	- قاتل زكريا - كان مثالاً للحياة السياسية المشوشة	٢مل ١٥:١٣. هوشع ٧:٧، ٨:١٠، ١٣:١١.
منحيم	٧٥٢ - ٧٤٢ ق.م	- قاتل شلّوم - قهر أعداءه وأذلّهم - دفع الجزية لتغلث فلا سر ملك أشور	٢مل ١٥:١٤-٢٣ هوشع ٧:١١، ١٢:١.
فقحيا	٧٤٢ - ٧٤٠ ق.م	- كان مثالاً للحياة السياسية الفوضوية فى إسرائيل. - ابن منحيم. قتله فقح	٢مل ١٥:٢٣-٢٦ هوشع ٦:٧-٩، ٧:٣-٧.
فقح	٧٤٠ - ٧٣٢ ق.م باعتباره الحاكم الوحيد، فلربما حكم جلعاد بداية من سنة ٧٥٢ ق.م	- قتل فقحيا - تآمر مع رصين ضد أشور. - كان الشخصية الرئيسية في الهجوم الأرامي الإفرايمي على يهوذا - أصبح تابعاً لأشور. - ربما كان أبرز الملوك زمن هوشع.	٢مل ١٥:٢٥-٣٠ - ٢مل ١٧:١-٦ هوشع ٥:٨-٧:١٦

هوشع	٧٣٢ - ٧٢٣ ق.م	- قاتل فقح - تمرد ضد أشور - خلع وسجن بواسطة شلمنأ سر الخامس - آخر ملك في إسرائيل	٢مل ١٥: ٣٠ ٢مل ١٧:١-٦ هوشع ١٠:٣-٨، ١٣-١٥ هوشع١٣:٩- ١٦

٤- العودة إلى عبادة البعل بعد توبة ياهو التى لم تكن خالصة عنها (٢مل ١٠)

٥- عدم استقرار الملكية، وهو الأمر الذي أبتُليت به إسرائيل.

بعد موت يربعام، حيث أنه خلال فترة ثلاثين عاماً شهدت إسرائيل الإطاحة بستة ملوك، ثلاثة منهم لم تزد مدة حكمهم عن سنتين أو أقل، كما أغتيل أربعة منهم (٢ مل ١٥، هو ٧:٧، ٨:٤، ١٠: ٣. ١٣:٩-١١)، أما الخامس فقد تم خلعه (٢مل ١٧:٤-٥)...

٦ - عودة نشاط قوة أشور فى عهد تغلث فلآسر الثالث (ويدعى بل من ٧٤٥ إلى ٧٢٧ ق.م)، وشلمنأسر الخامس اللذان استأنفا حملاتهما العسكرية غربيّ البلاد (والتى كان يقوم بها أسلافهما) وأخضعا لسيادتهما الكثير من البلدان الأرامية - الفلسطينية (٢ مل ١٥:١٩ - ٢٠و٢٩،١٦:٧-٢٠،١٧:١-٦).

٧ - التشاحن بين يهوذا وإسرائيل التى بتحالفها مع الدمشقيين تحت قيادة ملكهم رصين سعوا لإجبار آحاز ملك يهوذا كى يتآمر معهم ضد تغلث فلآسر (٧٣٤ - ٣٣ ق.م، ٢ مل ١٦:٥-٩)، بالمقارنة مع إشعياء (أصحاحات ٧- ١٠، هوشع ٥:٨ - ١٣). ولمزيد من التفاصيل عن المؤامرة السورية - الإفرايمية، انظر القسم الوارد تحت عنوان «خلفيات تاريخية محتملة» وتجده بعد التعليق على (٥:٨ - ٧:١٦).

ب - خلفية شخصية :

بالنسبة للظروف الشخصية لهوشع، فلم يتم إخبارنا إلا باسم والده «بئيرى»

(١:١) وبعض التفاصيل القليلة للغاية عن زواجه وأبنائه (١:٢-٩،٣:١-٣). ومهما كان تفسيرنا لموضوع زواجه، فمن المؤكد أنه كان العنصر الوحيد الذى كان له أهمية بالغة فى تشكيل شخصية النبى ورسالته. فقد كان زواجه مركز إعلانه (أو توضيحه) لكلمة الله، كما كان مصدر فهمه للاختبار الإلهى من حيث رفض الله، ومن ثم كان عليه أن يُحاكم ويؤدب ثم بعد ذلك يحقق المصالحة. وما فعلته الرؤيا بالنسبة لدعوة كل من إشعياء (ص ٦)، إرميا (ص١)، وحزقيال (الأصحاحات ١-٣) هو نفسه ما عمله الزواج بالنسبة لهوشع. ثم إن سلوك هوشع من حيث إطاعته سلسلة الأوامر المتعلقة بمهمته النبوية والواردة فى ١:٢-٩، ٣:١-٣ يُفهم منه أنه كان بالفعل نبياً فى نفس الوقت. فلم يُذكر شئ عن تكليف ثم رفض يعقبه إعادة تأكيد، وهو الأمر الذى نلمسه فى معظم الدعوات النبوية وعلى ذلك، فمن المحتمل أن الأوامر التى صدرت لهوشع كانت تستهدف تأكيد دعوة كان قد تلقاها من قبل وفى ظروف لا نعلم عنها شيئاً.

ولا يمكن استخلاص استدلالات قوية من استمرار النبى على استخدام التشبيهات المجازية الأدبية (انظر القسم الذى سيرد فيما بعد تحت عنوان: «الصيغ الأدبية»). فرغم أن معرفته بالزراعة، والحياة النباتية والحيوانية، والصيد وأنها مكنّته وبشكل رائع من وصف خطايا إسرائيل وعقوبات يهوة الناجمة عن ذلك، إلا أنها لم تكن تتطلب معرفة متخصصة للوصول إلى ذلك [1]. فأى إسرائيلى ذو معرفة جيدة سيكون على دراية بمدى الأنشطة والخبرات الكامنة وراء ذلك. فالروعة هنا تتجلى فى البراعة الشعرية وليس فى المعلومات التقنية.

جـ - خلفية روحية:

إذا كان هناك مجال يظهر فيه هوشع كرجل بارز فسيكون إدراكه لطبيعة ومضمون العبادة ولغتها. ولقد أعطى الدليل على أنه يعرف كل جوانب ممارسة العبادة، وأهدافها وانحرافاتها. كان يرى الأخطاء اللاهوتية، حيث ينسب الشعب الفضل

(١) يلخص بوير فى ص ١٢. الكثير مما افترضه قائلاً: «هو خبير فى الزراعة وفى حياة القرية، مما يؤكد أنه كان فلاحاً».

للبعل بالنسبة لأمور هى فى أساسها من عطايا الرب، الذى له وحده القدرة على إعطاء الخصوبة والنماء (٢:٥و٨-٩). أما الذبائح التى يقدمونها فى عبادتهم فقد وصفها بالتفاهة، لأنها تُقدم لآلهة باطلة فى الأماكن الخاطئة ولأسباب خاطئة (١٩:٤،٥:٧). وهو يرفض وسائل إعلان العبادة باعتبارها آلية لا حياة فيها، لا يمكنها أن تتبين إرادة الله ولا كلمته (١٢:٤). ثم أنه ينتقد بعنف ممارستها الجنسية، ويعتبرها مزيجاً وقحاً من الشهوات الجنسية والسحر (١٣:٤-١٤). كما أنه يدين قادتها - الكاهن والنبى والملك (٤:٤-٥،٥:١). ويسخر من تفاهتها وخوائها، وهؤلاء الذين يقبّلون العجول (٢:١٣)، ويعبدون آلهة هى من صنعة الصانع (٦:٨). ثم يشجب وبقوة ما يصاحب العبادة من وحشية تقديم الأطفال الصغار كذبائح (٢:٥)[١].

ونظراً لكل هذه المساوئ لم ير هوشع أحداً يمكن أن يلقى عليه تبعتها سوى شعبه. فلا نجد ذكراً لفساد الكنعانيين، ولم ينسب لوماً على أية ظروف خارجية [٢] ذلك أن النبى والشعب كانا لديهما فى تقاليد العهد الخلفية الكافية التى توضح لهم أن عبادة الأصنام باطلة.

ومما لا شك فيه أن هوشع كان على دراية تامة بهذه التقاليد. وإشاراته إلى التاريخ والجغرافيا فى معرض كلامه الذى يدين فيه الشعب (٩:١٠ - ٨:١١،١١:١٢-١٣:١٦) يثبت ذلك. وهكذا الحال بالنسبة لاقتباساته من الناموس (٤:١-٢)، وتأكيده على ضرورة «معرفة الله»، والتى يبدو وأنها مصطلح يُقصد به

---

(١) لمزيد من المعلومات عن عبادة البعل وتأثيرها على إسرائيل ويهوذا، انظر التعليق على ١٣:٢،١٣:١٠.
وهناك دليل آخر عن حركة توفيقية بين عبادة الرب وعبادة البعل تشير إليها حقيقة وجود مذبح فى شمالى سيناء ينتمى إلى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد وتضمن دليلاً على أنه كان ثمة اعتقاد بوجود صاحبة ليهوه (الرب) اسمها أشيرة (انظر ١ مل ١٣:١٥، ٢ مل ٧:٢١). وللاطلاع على التقارير الأولية لهذه الاكتشافات يمكن الرجوع إلى كتاب ميشيل ومايرز «اسم الله فى برية صهيون»، .BA 39,1976 PP 6-10، وكتاب ميشيل: هل للرب صاحبة؟ BA Rev 512, 1979 pp. 24-35 وقد صدر سنة ١٩٧٩.

(٢) يقول كوخ Koch صـ ٨٥ وجرينشو صـ ٢٣٢-٢٣٣ J.Grenshaw : إن الإنسان يبحث دون جدوى من أجل العثور على تأكيد واحد بأن البغاء كان من أساسيات ديانة الكنعانيين. وإذا ما انتهى الفحص المستمر لمخطوطات رأس شامرا إلى هذه النتيجة، هنا يمكننا أن نفهم جيداً سبب غضب هوشع الشديد على آثام إسرائيل.

ضرورة فهم العهد وإطاعته (انظر التعليق على ٤:١و٦:٦،٦)، واستخدامه لأحداث الخروج للتعبير عن بداية علاقة الرب (يهوة) الكريمة مع شعبه (٢:١٤-١٥، ٩:١٠، ١:١١، ٩:١٢، ١٣:٤-٥)، والطرق التى كشف بها الرب (يهوة) عن ذاته وقدم من خلالها نفسه كإله، الإله الوحيد لشعبه (٩:١٢، ١٣:٤)، وتأكيده على تعبير (بريت brit) باعتباره الوصف الفنى للعهد (٧:٦، ١:٨). ولا يوضح هوشع فى أى من هذه الفقرات حاجته لشرح تعبيراته أو ما يبرِّر حقه فى استخدامها. وهذا ما ينطبق بصفة خاصة على التعبير الجوهرى «عهد»[1].

وإذا ما أخذنا في الاعتبار معرفة هوشع الجيدة بالتقليد، والقوة التي تظهر عند استخدامه له، فهنا لابد من الاعتقاد بأنه كان يضفي علي هذه المهمة خبرة موظف من نوعية ما، ويقول (وولف) (من ص ٢٧-٣٠) إن هوشع كان ينتمي إلي طائفة لاوية في إسرائيل، وكان علي معرفة وثيقة بالواجبات الحقيقية للكاهن والتي كانت قد أُهملت (٦:٤، ٦:٦، ٨:١٢) وكان لديه استعدادا كبيرا للتكلم عن إسرائيل وليس للتكلم معهم (٩:١٠-١، ٨:١، ١١:١-١١، ١٤:١-٨). ومع أن (وولف) دعم نظريته ببعض الأدلة الإضافية، مثل ذكره موسى اللاوي كنبي (١٢:١٣) والروابط فى اللغة وفى الفكر التي بين سفريّ التثنية وهوشع (انظر القسم سابعاً والذي سيأتي لاحقاً تحت عنوان: الرسالة)، واستخدامه جبعة وقصتها عن محظية اللاوي كجزء من خطية إسرائيل التاريخية (٩:٩، ١٠:٩)، ورغم كل هذا فإن نظريته تتخبط أمام عقبة يصعب تخطِّيها هي: افتقارنا إلى فهم واضح للكهنوت في الأيام المبكرة لإسرائيل ولا سيما التعبيرات اللاوية المتعلقة به (انظر بلينكنسوب صفحة ٩٩و. ١٠).

وينطبق هذا الوضع، أي الافتقار إلى دليل، على النظريات التي تصف هوشع بأنه كان "وسيط عهد" على نظام موسى (انظر ١٢:١٣)، وأنه كان مسئولاً أن يخبر بناموس الرب في إطار عبادة الأصنام: "أما من ناحية ما إذا كان وسيط العهد هذا موجود في يوم من الأيام، وماذا كانت وظيفته الكهنوتية على وجه الدقة، فهذا أمر من الواضح تماماً أننا لا نجد له ما يؤيده في العهد القديم[1].

(1) انظر نيكلسون Nicholson صـ ١٨٨ هانسون Hanson صـ١٥٨ M.J. Buss ص ٨١ - ١١٥ أمثلة أخرى من لغة هوشع المتعلقة بالعبادة والتقليد بما فى ذلك اللوازم التى تشبه المزامير

(١) انظر اكليمندس السكندري ص ١٤. وبالنسبة للمجادلات التي تبحث فى إثبات وجود وظيفة "وسيط للعهد"، انظر كراوس العبادة في إسرائيل E.T. Richmond, Virginia : John (Knox press 1966 pp. 101-112)

ولكن ما الذي نستطيع قوله بالنسبة لخلفية هوشع الدينية؟

أولاً: كان هوشع على دراية، بل وملتزماً بعلاقة إسرائيل التاريخية بالرب (يهوة) باعتبارهم من شعبه مع ما ينتج عن هذه العلاقة من التزامات.

ثانياً: ربما كانت هذه المعرفة وليدة تقوى عائلته وورعها، أو نتيجة تدريبات تلقاها في مجموعة كهنوتية أو نبوية، ليس لدينا معلومات عن نظامها وتكوينها، على الرغم من أنه من الواضح أنه كان يعتبر نفسه "نبياً"، ووريثاً لإرسالية موسى وصموئيل (انظر التعليق علي ١٢: . ١و١٣).

ثالثاً: أوامر الرب (يهوة) له بأن يتزوج، وأن يكون له أبناء، ويطلق عليهم أسماء معينة. هذه الأمور قادته إلى اختبار وجد فيه أن كل ما سبق وعرفه من ماضيه قد وُضع في إطار جديد واكتسب أهمية جديدة.

رابعاً: معاني العهد الذي ورثه من تقاليد إسرائيل ترجمه إلى لغة حب عائلي. لقد رأى الرب (يهوة) في صورة زوج محزون ولكنه زوج دائم، ورآه في صورة أب يشعر بالإساءة إليه ولكنه ظل أميناً. والعائلة بقاموسها الثري بالولاءات والتوترات أصبحت البيئة التي أعاد فيها قراءة العهد، ثم قام بدوره بنقله إلى الشعب.

ولم يسبق لأحد من قبل أن تكلم ويمثل هذا التكرار عن محبة فى العبرية هى (حب) الله لشعبه، وما من أحد ضمّن النعمة الإلهية في مفردات لغة العلاقة الزوجية. ذلك أنه لا مجالات المعاهدات الدولية، ولا العقود التجارية أعطت عمقاً وعرضاً وطولاً وارتفاعاً لمحبة الله بشكل كاف[1]. فلا يمكن أن ينتج ذلك إلا من خلال إطار العائلة، التي عرفها هوشع في أسوأ حالاتها من خلال زواجه، وأحس بها في أفضل حالاتها من خلال إدراكه أن أمانة الله هي التي كانت قادرة على توضيح ذلك. وأن استخدام هوشع لصورة زوجية مجازية جاء مدعاة للصدمة عندما وضعها مقابل عبادة الخصوبة. فإذ يسمى الرب "يهوة" زوجاً ومن ثم منجباً فمعنى هذا أن البعل ليس كذلك. وإجابة هوشع على البغاء مع البعل لم تكن رفضاً في غاية

١- انظر اكلميندس ص ١٤-٢٧ بخصوص استعراض ورفض النظرية القائلة بأن عهد الرب مع إسرائيل جاء على نمط العهود التي كانت قائمة بين السيد الأعلى وعبيده في الشرق الأوسط القديم.

الاحتشام لعلاقة الحب بل تعزيزاً لها. ذلك أن الخطأ ليس في "الحب"، بل وليس في الزواج الرمزي بإله، بل في البغاء الطقسي الذي في إطاره تم التعبير عن العلاقة. والأسوأ من ذلك، أن الوحدة ارتبطت (بلا إله) أى لم يكن هناك إله حقيقى وحيّ (١ : ١٠ ، ٢ : ٧). وإذ جعل لغة الحب سائدة، فإن الرب (يهوة) نازل البعل على أرضه، وبيّن بجلاء من هو الأكثر أمانة، ومن هو المحب الذى يحب بصدق. وليس شيء أقل من الجمع بين خلفية هوشع التي تشرّبت تماماً بأمانة العهد، واختبار الزواج المأساوي الذي جعله على اتصال بقلب الله نفسه، وإدراكه أن الرب (يهوة)، وليس البعل هو مصدر كل قوة ومحبة، مكّنه من إصدار هذا السفر الذي من خلال ما ورد فيه -سواء كانت القصة أو أقوال الوحي الإلهي الشفهى- كان يستطيع أن يترجم معرفة إسرائيل عن الله إلى العلاقة الصادقة لزواج تسوده الأمانة.

٥- وحدة السفر

أ- نص السفر

جاء سفر هوشع في نص عبري غاية في الصعوبة، فمن ثم يعد من أكثر كتابات العهد القديم إثارةً للمشاكل. فالترجمة الإنجليزية RSV على سبيل المثال تذكر أن الصعاب، والأمور التي تحتمل الشك، أو التغييرات المقترحة لسفر هوشع (١٩٧ آية) تعادل تقريباً ثلاثة أضعاف مثيلاتها بالنسبة لسفريّ يوئيل وعاموس (٢١٩ آية) مجتَمعين معاً. أما الترجمتان السبعينية والسريانية، فكانت فائدتهما بسيطة بالنسبة لتوضيح السفر، وهذا ما أوضحته دراسة قام بها نايبرج Nyb erg[1]. وثمة بحث آخر أثبت صحة استنتاجه الأساسي بأن النص المازوريتى، على الرغم من المشاكل التى تثار بخصوصه، إلا أنه يجب الاستمرار في اعتباره الدعامة الأساسية التي نعول عليها في شرحنا لسفر هوشع. ولعل سبب ذلك هو وجود خصائص إقليمية أو جدلية في لغة هوشع، على الرغم من أن ما هو متاح من المصادر الكتابية التي تعود إلى القرنين التاسع أو الثامن قبل الميلاد هي من القلّة بمكان، ومن ثم لا يمكن أن تساعدنا على الوصول إلى استنتاجات حاسمة. ولقد حُلت بعض المشكلات بأن

(١) انظر نايبرج Studien Zum Hoseabruch pp. 103ff

طُبقت على النص مفاهيم تم الحصول عليها من لغات سامية أخرى ولاسيما لغة رأس شامرا Ugaritic. وتفسير أندرسون عامر بمثل هذه الاقتراحات.

أما الأسلوب الذي اتبع في هذا الكتاب فهو استخدام النص ذى الحروف الساكنة كلما كان ذلك ممكناً بأي شكل، مع الاحتفاظ بالحق في اقتراح سبيل بديل (على سبيل المثال: تغيير في الحروف المتحركة) وتقسيم الكلمات بشكل مختلف، إذا ما وضعنا في الاعتبار حقيقة أن المخطوطات القديمة تفتقر أحياناً إلى تقسيم الكلمات. وافتراضنا المسبق أن أية مشكلة مطروحة ناتجة عن قصور معرفتنا أكثر من أن تكون ناتجة عن الخلل المزعوم للنص. فحقيقة أن النص ظل قائماً ومحفوفاً بما نسميه "مصاعب" أمر يُعد في حد ذاته شهادة رائعة على جودته.

أما الكتبة الذين حفظوه سالماً فمن المحتم أنهم فهموه على نحو أفضل منا بكثير، وإلاّ لكانوا قد وقعوا في إغراء تغييره.

ب- وحدة النص

والسفر بالحالة التي هو عليها الآن يبدو على وجه العموم أنه صادر من هوشع، أو من جماعة أشياعه المقربين. أما وأن المحاولات التي كانت تستهدف إلحاق الفقرات الخلاصية إلى أزمنة لاحقة قد تم هجرها إلى درجة كبيرة، فقد أصبح الانتباه مركّزاً على فقرات قليلة نسبياً، أحياناً ما ينظر إليها باعتبارها إضافات أُلحقت فيما بعد، تنسب عادة إلى كتبة من يهوذا نسخوا وحرروا وربما غيّروا أقوال هوشع الأصلية إلى حد ما على ضوء الظروف المتغيرة في أيامهم. والقائمة النمطية للتغييرات المقترحة ربما تشمل:

١- الإشارات إلى توحيد المملكتين: في ١: ١٠-٢: ١و ٣: ٥، ومن المعتقد أنها أضيفت في عهد يوشيا كتعبير عن توسعه جهة الشمال (٢مل ٢٣: ١٥-٢٠).

٢- تفصيل الأقوال الإلهية الخاصة بالخلاص، والتي قُدمت بعبارة "في ذلك اليوم" والمذكورة في ٢: ١٦-٢٠ و ٢١-٢٣.

٣- الإشارات إلى خلاص بيت يهوذا (١: ٧)، والبر (١١: ١٢)، والتحذير

(١٣:٤)، أو الإدانة (٥:٥، ٦:١١، ٨:١٤)، والتي نُظر إليها باعتبارها محاولات لتطبيق كلمات هوشع على حياة يهوذا في القرن السابع.

٤- العنوان (١:١) والخاتمة التي تشبه الأمثال (٩:١٤)[1].

وقد يكون من المفيد أن نورد تعليقاً موجزاً على هذه الملاحظات:

أولاً: بالنسبة لصوره عودة المملكتين للاتحاد يجب ألا تؤخذ على أنها تصور ميولاً مؤيدة ليهوذا، بل كتعبير عن الاهتمام بشعب الله قاطبة، الذى أنقذه الله من العبودية في مصر، وقاده عبر القفر حتى استقر في الأرض (٢:١٤-١٥، ٩:١٠، ١٢:١٣، ١٣:٥). وهذه الفقرات (١:١٠- ٢:١، ٣:٥) تعبر عن رؤية هوشع بأن النهاية ستكون كالبداية، بل وأفضل. ونفس اللغة التي استخدمت في الحديث عن **"العودة"** (٢:٧، ٣:٥، ١٤:١-٢) تحمل هذا المعنى. أما نغمة الرجاء التي ترددت في ١:١٠-٢:١ فترسّخ منذ البداية تواتر الدينونة والخلاص، الأمر الذي يشكل هيكل السفر، في حين أن ذكر داود هنا (٣:٥) جاء منسجماً مع فكر هوشع الذي كان يرى أن الملكية المستقرة في يهوذا أفضل من الانتفاضات السياسية المتكررة في المملكة الشمالية. وإذا كان للشعب أن يتوحد مرة ثانية، كما كان في البداية، فلابد من وجود قائد "رأساً واحداً" (١:١١)، وهذا "الرأس الواحد" لن يجيء بالتأكيد على نمط يربعام الأول، أو أي من خلفائه، الذين دعموا بتصرفاتهم عبادة الأوثان التي كان هوشع يمقتها. وكان **"داود"** هو النموذج المناسب والمتاح (٣:٥)[2].

ثانياً: من ناحية التركيب والموضوع يبدو أن ٢:١٦-٢٣ ينسجم مع ٢:١٤-١٥:

أ- يشير كل منهما إلى المستقبل. ب- الإشارات إلى البعل وإلى اسم الرب (يهوة) الجديد "زوجي" (٢:١٦) تشكل استمرارية واضحة لما جاء في ٢:٢-١٣. جـ- العهد مع الخليقة (٢:١٨) جاء على النقيض من التهديدات الواردة في

---

(١) لمزيد من إضافات مقترحة لقوائم مشابهة انظر جرنشو صـ ٤٣٢ - ٥٣٢ وبالنكينسوب صـ ١٠٠-١٠١.

(٢) انظر إيمرسون (ص ٩٨-١١٣) بشأن الحجج المستمدة من اللغة والتركيب والمضمون، والتي تفيد أن ما جاء في ٣:٥ ينتمي إلى الطبقة الأولى للمادة (ص١١٣).

٢:١٢و٣:٤. د- العودة النهائية المعلنة في ٢:٢١-٢٣ تدعم ما ينسب لموضوعات الرب (يهوة) وليس للبعل من ناحية العطايا لإسرائيل (٢:٨-٩)، وتنبّر على تأثير استجابة إسرائيل لملاطفة الرب (يهوة) (٢:١٤)، وكذلك بالنسبة لأسماء الأبناء (١:٢-٩، ٢:١). أما السبب الرئيسي الذي قُدم لينسب الفقرة ٢:١٦-٢٣ إلى أحد تلاميذ هوشع، وأكثر منها للنبي نفسه، فيبدو أن ذلك مرجعه التشابه في الموضوع والأسلوب لقسم السيرة الذاتية في ١:٢-٩. ومع ذلك فوحدة الأصحاحات ١-٣ واضحة إلى الدرجة التي يصعب معها دق إسفين بين هوشع والتلميذ الذي يُقال أنه شاركه في تحرير النص[١].

ثالثاً: الموضوع الخاص بالإشارات إلى يهوذا (١:١و٧و١١، ٨:١٤، .١:١١، ١١:١٢، ١٢:٢) يُعد موضوعاً معقّداً. فكل حدث يستحق مناقشة منفردة (انظر التعليق). إلا أنه ليس ثمة سبب **بديهي** لاستبعاد يهوذا من مجال رؤية هوشع. فمن المحتم أن النبي كان على معرفة وثيقة بدورها التاريخي في خطة الله. أما التزام هوشع بالعهد، والذي كان يراه وثيق الصلة بجميع شعب الله، فلابد وأنه حفزه على تطبيق أحكامه وبركاته على يهوذا وعلى أسباطه الشمالية أيضاً[٢].

رابعاً: العنوان (١:١)، الذي يوضح طول إرسالية هوشع باعتبارها مستمرة حتى حكم حزقيا (انظر: "تاريخ السفر فيما سبق")، من الواضح أنه إضافة تحريرية، إلا أن الأمر لم يُحسم بالنسبة لكاتب الخاتمة (٩:١٤). وهناك أدلة كافية تبين أن الأنبياء

---

(١) يقول مايز : الطريقة الحاذقة التي رُتبت بها المادة.. توحي بأن العمل قام به تلميذ معاصر، ما لم يكن قد تم بمعرفة النبي نفسه. ويقول إيمرسون إن الفقرات الخلاصية كتبها في الأصل هوشع (أو أحد تلاميذه المقربين) ولم تكن نتاج عملية تحريرية تمت في يهوذا بعد زمن هوشع. ومع ذلك فقد نسب بالفعل ترتيب الأقوال إلى محرر من يهوذا أراد أن يبرز التوبة القوية أكثر مما يبرز السيادة الإلهية. انظر أيضاً كلاينز D.J. Clines: "هوشع": البناء والشرح: ودراسة كتابية جـ١، وذلك فيما يتعلق بالاستنتاج القائل بأن الفقرة ٢:٢-٢٣ هي قصيدة أدمجت في السفر، سواء كتبت في الأصل على هذا النحو أم لا.

(٢) انتهى إيمرسون إلى أن الإشارات إلى خلاص يهوذا في ١:٧، ١:١١ وربما ١١:١٢ هي من سفر هوشع، وكذلك الحال بالنسبة للإشارات الواردة في نصوص الصراع الأرامي- الأفرايمي في ٥:. ١-١٤، وكذلك إعلانات الدينونة في ٨:١٤. وهي تقول إن كلمة "يهوذا" في ٦:١٤، ١٢:٢ وضعها أحد الكتبة بدلاً من كلمة إسرائيل، وهي غير متأكدة بالنسبة للتهديد الوارد في ٦:١١. ثم أنها تنسب ٥:١٤، ٥:٥ إلى عمل تحريري تم في يهوذا استناداً إلى تكوين هاتين الفقرتين، وتخلص إلى أن من بين أهداف هذا التحرير هو إدانة يهوذا على تقليدهم خطايا إسرائيل.

كانوا على معرفة بأقوال الحكماء، وأن كلمات هوشع نفسه، فضلاً عن أسلوبه (انظر استخدامه الأقوال المأثورة في قسم الصيغ الأدبية، الذي سيأتي لاحقاً) ربما تعلل في هذه الآية. ومن ناحية أخرى، فإنها قد تعكس أيضاً اهتمام أتباعه في وقت لاحق بأن تكون أقوال نبيهم موضع اهتمام.

جـ- تركيب السفر

لا يمكن في الواقع إيجاد علاقة بين الأقوال الإلهية التي جاءت على لسان هوشع والصيغة التي كُتب بها السفر. وربما يشير التقسيم الثلاثي للسفر إلى ثلاث مراحل لعملية تجميع الأقوال التي جاءت في ١:٢-٣:٥، ٤:١، ١١:١١ و١٢، ١٤:٨. ولا يمكن الجزم بما إذا كان أي من هذه الأقسام قد كُتب وتم توزيعه منفصلاً أم لا[1]. ومع ذلك بمقدورنا أن ندلي ببعض الملاحظات فيما يتعلق بكتابة السفر:

أولاً: المادة التي أمامنا، ولا سيما مجموعة الأقوال الموجزة في الأصحاحات ٤-١٤ قد تكون مفاتيح أساسية، أو عينّات أولية من المجموع الكلي لنبوة هوشع[2]. وإذ نُزعت هذه الأقوال الإلهية من مكانها الأصلي، والمناسبات التي قيلت فيها، والتي لا نجد لها سوى تلميحات قليلة في ٤:١-٤و٥:١-٢، فإنها تبدو غامضة بل ومفكّكة.

ثانياً: إذا ما وُضعت في مجموعاتها (٤:١-١١و ١١، ١١:١٢-١٤:٨) فإنه لا يطرأ عليها أية زيادة أو تعديل أو أية علامات تدل على حدوث صياغة سابقة فالأسلوب متجانس بشكل رائع، مع وجود دلالات قليلة نسبياً تشير إلى عمل

---

(١) يقترح أندرسون تاريخاً أدبياً منفصلاً لما جاء في ١:٢-٣:٥ بخلاف القسمين الآخرين. ويفرض كاتباً آخر بالنسبة للانتقاء والجمع (ولاسيما بالنسبة لما جاء في ٢:٢-٢٣ التي بها عدد كبير من أدوات النثر) والتي تقوم على إحصاء استخدام الأدوات المستعملة. أما كوفمان Kaufmann ففي كتابه "ديانة إسرائيل" (E.T.University of Chicago press 1960) pp. 368- 371 ذهب إلى أبعد من ذلك حيث سمى الأصحاحات ١-٣ بهوشع الأول، والأصحاحات من ٤-١٤ "هوشع الثاني". وقد وضع حديثاً تاريخاً أكثر تعقيداً بالنسبة لكتابة السفر انظر كتاب G.A.Yee كتابه سفر هوشع وما حواه من تقليد انظر الصفحات ٣٠٥-٣١٧ للنتيجة والموجز.

(٢) يلاحظ بوبير أن سفر هوشع، لا يضم سوى جزازات قليلة من الجزء الأساسي كله، تم انقاذها بعد تدمير السامرة، ثم جُمعت معاً.

تحريري. أما ندرة الصيغ، والعبارات الانتقالية، فهى أمور غير ملحوظة هنا، وخاصة بالمقارنة مع سفر عاموس.

ثالثاً: الأقوال النثرية، بالإضافة إلى الخصائص الجدلية وخصائص الأسلوب (انظر القسم الخاص بالنص، الذي أوردناه سالفاً)، قد تشير إلى أنها كانت تُوزع وتُجمع مكتوبةً وليست شفاهةً في مرحلة مبكرة جداً.

رابعاً: النظام الذي جُمعت فيه يتسم بأنه **موضوعي** (مثلاً: التأكيد على موضوع البغاء في ٤:١-٥:٧، وعلى الانتفاضات السياسية في ٥:٨-٧:١٧، وعلى عبادة البعل والمملكة فى ٨:١-٩:٦، وعلى تاريخ الماضي في ٩:١٠-١١:٩، ١١:١٢-١٣:٦، وعلى العودة والتجديد في ١٤:١-٨) كما يتسم بأنه يتبع ترتيباً زمنياً يتحرك من ما سبق أن وُضع في الأيام الأخيرة ليربعام الثاني ٤:١-٥:٧، ومروراً بالنضال الأرامي- الإفرايمي في ٥:٨-٧:١٦ إلى سنوات الفوضى التي صاحبت نظام العبودية في أشور فيما كان الوقت يقترب من دمار السامرة (٨:١-١٣:١٦).

خامساً: شُكلت المجموعات بحيث يظهر كل منها على أنه اتهام (بالعبرية ريب rib) أي مشاجرة- اتهام- أو قضية قانونية يجب إثارتها)[1] ضد الشعب في بداية الأقوال الإلهية بحيث تُختتم كل منها بكلمات تتضمن الرجاء والخلاص (٣:٥، ١١:٨-١١، ١٤:١-٧).

سادساً: الروابط الموضوعية والأسلوبية بين الأحاديث القصيرة المنفصلة والمجموعات الأكبر حجماً تُعد دليلاً على وحدة ملحوظة في الهدف والفكر، ومفردات اللغة والغرض على مدى السفر كله.

فهناك كلمات وعبارات رئيسية، تعطي صدىً لفقرات سابقة، وتمثل إرهاصات لأقسام لاحقة سوف نلحظها بوفرة من خلال التفسير، كل هذه تدعم النتيجة التي وصل إليها بوس وهي: من الواضح أن سفر هوشع يحتوى على بناء أوضح من ناحية

(١) في كتاب دي روش M. De Roche وعنوانه: "اتهام الرب "يهوة" (rib) الموجه لإسرائيل" نجد تأكيداً لما يُسمي "القضية النبوية" عند أنبياء فترة ما قبل السبي ,JBL 102,1983, PP.563-574 وهو يقول بأن القضية (rib) شخصية للغاية، فهي صراع بين الرب وبين الشعب، وسوف تُسمي: "قضية نبوية" أو "قضية

المضمون بأكثر مما كان يُعتقد في العادة.

٦- الصيغ الأدبية

بالنسبة للصيغ الأدبية التي يستخدمها هوشع، نجدها أقل من تلك التي يستخدمها عاموس، ولم يكتب هوشع أبداً عن خيال وتصورات، كما أنه لم يتخصص في تقديم الأقوال الإلهية في صيغ ثابتة يقدمها بصيغ وأشكال متطابقة من ناحية الأسلوب كما هو الحال عليه فى أسفار من سبقه وبغض النظر عن النموذج الذي صيغ بمهارة والخاص بقصص الزواج وإعادة الزواج والأقوال الإلهية التي تضمنتها الأصحاحات ١-٣، نجد أن السفر يعطي الانطباع بالتلقائية، والحرية بل والانفعالات في حركاته. ومع ذلك فالأسلوب يعرض فناً في الكتابة الأدبية الرائعة إلى الدرجة التي تثير فينا الإعجاب والدهشة والإثارة في كل صفحة من صفحاته.

أ- صيغ رئيسية[١]

الكلام الخاص بالدينونة نلمسه بانتظام في تكرار الاتهام بالخطية، وإعلان الحكم الذي هو من سمات السفر. حتى قصة السيرة الذاتية الخاصة بالأعمال النبوية نجدها في الواقع شكلاً من أشكال كلام الدينونة: فالاتهام هو "الزنى" الفظيع (١:٢)، والإعلان يُفصح عنه في أسماء الأبناء (١:٤-٩). ونماذج هوشع من أقوال الدينونة تأتي مرنة ومتنوعة، ومن آن لآخر تُستخدم في العبرية كلمة **"لذلك"** وتبين الانتقال من الاتهام إلى التهديد (انظر ٢:٦و٩، ٣:٤).

ومن الغريب أن الترجمة الإنجليزية شعرت بحاجة متزايدة لاستخدام كلمة "لذلك" وكررت هذه الكلمة بما يزيد على عشر مرات، أو ما يقرب من ذلك كعلامة على الانتقال أو عند ترجمتها لكلمة and.

الأقوال المتعلقة بالخلاص تأتي عند النقاط الجوهرية أثناء سرد أقوال السفر (انظر

---

(١) انظر المدخل إلى سفر عاموس، الصيغ الأدبية، في كتاب هوبارد "يوئيل وعاموس": مقدمة وتعليق TOTC (Leicester IVP, 1989) P. 102، وذلك للاطلاع على بيان مفصل بأنماط الكتابات الأدبية. أما التعليق المفصل بالنسبة للصيغ في هوشع فسيكون قاصراً على الأنماط الأدبية التي لا توجد في سفر عاموس.

على سبيل المثال ١: ١٠- ٢: ١، ٢: ١٤-٢٣، ٣: ٥، ١١: ١٠-١١، ١٤: ٤-٧). وقصة السيرة الذاتية المتعلقة بإعادة الزواج (٣: ١-٥) ما هي إلا نوع من الكلام عن الخلاص، وهذا ما توضحه الآية الختامية، والسمة المتكررة في أقوال هوشع، سواء عن الدينونة أو الخلاص، تتمثل في أنها تتحدث عن إسرائيل أكثر مما تتحدث إليها: (٢: ٢-١٣) فهي موجهة على سبيل المثال إلى الأبناء والأمّة باعتبارهما موضوع الدينونة، وهي تخاطبهم بضمير الغائب، وكثير من العرض التاريخي الوارد في ٩: ١٠- ١١: ٧ جاء كما لو أن إسرائيل لم تكن موجودة، ثم إن الوعود المتضمنة في ١: ١٠-١١، ٢: ١٤-١٥، ٢١-٢٣، ١١: ١٠-١١، ١٤: ٤-٧ ليست موجهة إلى إسرائيل بالضمير "أنتم". وعلى هذا فإن أجزاءً كبيرة من السفر كُتبت وكأنها تأملات الرب في حضور هوشع، أو جاءت باعتبارها تأملات هوشع نفسه، وربما في حضور تلاميذه أو أبنائه. ونظرية أندرسون (ص ٤٥) بالنسبة لعملية الإبلاغ هذه هي أنه في سفر هوشع كثيراً ما نجد أنفسنا مطلعين على "التأملات الفعلية للرب في المحضر الإلهي" (انظر ١مل ٢٢، إش ٦، إر ٢٣) حيث لم تكن الأقوال الإلهية قد صيغت لإبلاغها للعامة.

ب- صيغ أخرى

استعمل هوشع "أمثالاً" ليؤكد أو يلخص رسالته في نقاط حاسمة (٤: ٩و١١و١٥، ٨: ٧، ١٠: ١٢). وقوة الحكمة التقليدية لم تكن لتلخص بشكل بارز موضوعاً ساخناً فحسب، بل لتذكّر إسرائيل أيضاً، ولو بشكل ساخر إلى حد ما، بأن الحق الذي ينتهكونه أو يتجاهلونه كان من المفروض أن يكون واضحاً لهم حتى أنهم بتغاضيهم عنه قد كشفوا عن غبائهم.

تحذيرات للمعركة: صيغت في قالب أوامر، نجدها مليئة بأصوات البوق ٥: ٨، ٨: ١) واستخدمت لتظهر الرعب والدينونة ويقينيتها وفجائيتها، وأنها سوف تحاصر الأشرار في أية لحظة من لحظات التاريخ.

دعوة للتوبة: (٦: ١-٣، ١٠: ١٢، ١٢: ٦، ١٤: ١-٣) وهي تدعم التأكيد المتواصل على **العودة** (انظر ٢: ٧، ٣: ٥، ٩) الأمر الذي يشدد السفر على تأكيده. وإذ يقتبس

هوشع نفس الكلمات التي يستخدمها الكهنة والأنبياء للحث على الإصلاح المصحوب بالتوبة، فإنه يبين بشكل مثير عدم جدوى الندم الزائف (٦:١-٣) ويبين في الوقت ذاته مجال التوبة الحقيقية وإخلاصها (١٠:١٢، ١٢:٦، ١٤:١-٣) بالمقارنة مع عاموس (٥:٤-٦ و١٤-١٥).

النواهي: وهي أوامر سلبية (٤:١٥، ٩:١)، تضيف لمحات من السخرية من حياة إسرائيل وذلك بصب ماء الحقيقة البارد على حماستهم الزائدة لعبادتهم الباطلة: "لا تفرح" وهذه عبارة تأتي على النقيض من النداءات التي نجدها أحياناً في الكلام الخلاصي، وكذلك عبارة "لا تدخلوا" فقد جاءت على العكس من الدعوة الكهنوتية العادية (انظر مز ١٠٠).

أنشودة حب: (٤:٥-٧) تصادق على وعد الرب بالشفاء، الأمر الذي يُختتم به السفر. والتشابه بينها وبين نشيد الأنشاد في عدة نقاط أمر ملحوظ وجدير بالاهتمام (انظر التعليق).

ويشترك هوشع مع عاموس في استخدامه **الويلات** (٧:١٣، ٩:١٢ب) ليهدد إسرائيل بالموت، ويستخدم **الأسئلة البلاغية** (٤:١٦، ٩:٥، ١٠:٣و٩، ١١:٨، ١٣:١٠و ١٤، ١٤:٨) كي يحدد الإجابة سلفاً، ويجذب اهتمام سامعيه.

ومثل أية صيغة أخرى، تعبّر **الشكوى الإلهية** عن العبء الذي تتحمله رسالة هوشع (٢:٨، ٤:١٦، ٦:٤، ٦:١١ب- ٧:٢، ٧:١٣ج-١٥، ٨:٥، ٩:١٠، ١٠:١١، ١١:١-٤و٨، ١٣:٤-٦، ١٤:٨). وجوهر الشكوى يتمثل في التناقض المتأصل- سواء عبّر عنه الرب (الحالة العادية) أو للرب (٤:١٦) بين رحمة الله ورعايته لشعبه، وبين عصيانهم الغبي ضده. والشكاوي تُستخدم أحياناً كاتهامات في الأقوال التي تتحدث عن الدينونة، لكنها تكتسب شدّة وحدّة من نفس طابعها الشخصي، وتعد مؤشراً أساسياً لاتجاه العلاقات العائلية بحسب مفهوم هوشع عن الله، ويبدو أن ذلك مرجعه ما تعلمه عن الشفقة الإلهية من مأساة أسرته.

جـ- الأساليب الأدبية

جاءت القصتان اللتان تتناولان موضوع زواج هوشع ثم زواجه ثانية (١:٢-٩،

٣:١-٥) في صيغة النثر، حتى وإن كانتا تحتويان على كلٍ من السرد والخطب، إلا أن الأقسام التي وُصفت بأنها **شعرية** (٢:٢-٢٣، ٤:١-١٤، الأصحاح ٩) يبدو أنها تمزج بين عناصر شعرية ونثرية التي كان يتميز بهما أنبياء القرن الثامن. أما "أندرسون" فإذ جاء بتحليل مفصل عن نسبة الكلمات إلى الأدوات، فقد انتهى إلى أنه بالنسبة للجزء الأكبر في سفر هوشع فإنه يسلك بحسب نزعته الخاصة به، فيكتب نوعاً من الشعر الحر، أو نموذجاً شعرياً غير منتظم.

وفي الوقت نفسه نرى بوضوح خصائصه الشعرية، وذلك ليس في نماذج منسقة تماماً كتلك التي نجدها في سفريّ المزامير والأمثال. ولكن السمات الرئيسية للشعر موجودة كلها في السفر من حيث: المقاطع العاطفية، التكرار في صيغ عديدة ومتنوعة من السجع والجناس الاستهلالي إلى تكرار الألفاظ والعبارات والموضوعات، والتوازي الذي نجده من آن لآخر في مقاطع من أربعة أسطر أو ثلاثة، فضلاً عن الثنائيات النمطية، والنسق اللفظي غير المنتظم، ودقة التعبير واستخدامه اللغة المجازية.

- **علامات من النقاش العلني:** يمكن أن نلمسها في النص (انظر التعليق على ٤:٤، ٥:٢-٣، ٩:٧-٨). وقد جاءت هذه في الإعلان العام الذي ورد في ٤:١، ٥:١ مع استخدام عبارة **"اسمعوا"**، والتي يُستلخص منها أنه كان هناك أناس يسمعونه. وفقرات الاحتجاج العلني هذه تُعد من أفضل الدلالات التي تفيد أن الكلمة النبوية كانت على وجه العموم مرفوضة، ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا في أمسّ الحاجة إليها.

وكعاموس، فإن هوشع كثيراً ما يضع **اقتباسات** من كلام أولئك الذين يتحدثون إليهم أو يتحدث عنهم. انظر التعليق على ٢:٥و٧، ٤:١٥، ٨:٢، ١:٣و٨، ١٢:٨، ١٣:١٠. وقوة هذه الاقتباسات تعمل عادة على إضافة ثقل للاتهام وذلك بالاستشهاد بكلام أولئك الذين يتهمهم، كبيّنة ضدهم.

- **التشبيهات البلاغية والاستعارة:** هي من العلاقات المميزة لسفر هوشع. والبغاء والزنا ما هي إلا تشبيهات بلاغية تنتشر في جميع أرجاء السفر (١:٢، ٢:٤-٥،

٣:٣، ٤: ١-١٥و١٨، ٥:٣-٤، ٦: ١، ٧:٤، ٩:١)، وهي تشكل صورة إسرائيل من ناحية خيانتها الروحية، التي رُمز إليها بخيانة "جومر". وكم تأتي قوية ورهيبة للغاية تلك الصور التي استُعملت لوصف دينونة الله الرهيبة التي لا تقاوم، والتي لا يمكن أن يهرب منها أحد: فقد وصفها كالعث والسوس الناخر (٥:١٢ انظر التعليق)، وكالأسد والنمر والدبة (٥:١٤، ١١: ١٠، ١٣:٧-٨)، وكالصياد (٧:١٢)، والنسر (٨:١) والزارع (بالاستدلال مما جاء في ١٠:١١). وكم هي مريحة تلك الصور التي شبه بها الرب كزوج (٢:١٤-٢٣)، ووالد (١١:٨-٩)، وعاشق (١٤:٣-٧)، شجرة سرو خضراء (١٤:٨) التي تبعث الإحساس بالرجاء والأمل. والأوصاف التي أطلقها هوشع على إسرائيل تأتي أيضاً مفعمة بالحيوية، وتبرز تقريباً خطايا إسرائيل العنيدة التي لا حدود لها: فيصورهم بأنهم كالبقرة الجامحة (٤:١٦)، والفخ والشبكة (٥:١)، والتنور المحمي (٧:٣-٧)، وكخبز ملّة لم يُقلب (٧:٨-٩)، وحمامة رعناء (٧:١١)، وقوس مخطئة (٧:١٦)، إناء لا قيمة له (٨:٨)، كعنب وشجرة تين (٩: ١٠)، وجفنة ممتدة "كرمة مخصبة" (١٠:١)، وعجلة متمردة (١٠:١١) وتاجر غشاش (١٢:٧)، "ابن غير حكيم" (١٣:١٣).

أما افتقار إسرائيل إلى الاستقرار فقد عبرّ عنه بصور: كالسحاب والندى والعصافة والدخان (١٣:٣)، وشبّه عدم جدوى سياستها الخارجية بأنها كمن يرعى الريح أو يطاردها (١٢:١)، أما مصير عبادة العجل فشبهه بغثاء على وجه الماء "قشة عائمة على وجه الماء" (١٠:٧). وبالنسبة لأناس اعتادوا أن يفكروا في الأمور كمن يرونها مجسمة، فلم يكونوا في حاجة لأكثر من هذه الصور الكلامية التي أُخذت من واقع حياتهم كي تصبح أمامهم كالمرايا التي تعكس لهم شرورهم وحماقتهم.

أما "**التورية**" فكانت تشكل جزءاً من ترسانة هوشع لأسلحة التهكم والسخرية. ولم تُستخدم كأسلوب تنميق فني بل للتأكيد اللاذع: فالاسم "يزرعيل" بمعناه المزدوج "الله يزرع" أي ينثر الحَب في يوم الدينونة (١:٤) والله سوف يزرع (يغرس) عند العودة أو الاستجابة (٢:٢٢-٢٣)، والتورية تظهر في استعمال الفعل "وضع حداً" (بالعبرية سبت sbt) وكلمة "سبوتها" بالعبرية، والتبادل المتكرر بين "أفرايم" وعبارة

"حمار وحشي" أو استخدامه أفكاراً عن "الإثمار"، (بالعبرية كلمة فرى Pry) ومعناها "ألاحظ" ٨:٩، ١٣:١٥، ١٤:٨)، واستخدامه للأفعال العبرية التي تشير إلى اسم جدّهم المزدوج يعقوب وإسرائيل (١٢:٣-٤)، والسخرية من بيت إيل باستخدامه الاسم "بيت أون" (٥:١٠) وبيت أريئيل (١٤:١٠)، والتهكم على مستقبل الجلجال بتشبيهه بالرجم "بركام الحجارة" (١١:١٢، في النسخة العبرية ١٢:١٢) ووصفه الرؤساء "بالمتمردين" (١٥:٩)- ما هى إلا أمثلة قليلة من أسلوب التورية لم يكن يخطىء من يستمع إلى هوشع فى فهمها، وهو أسلوب تميز به سفر هوشع. وقوة السخرية المرُة الناجمة عن أسلوب التورية[1].

٧- رسالة السفر

أ- موضوعات كبيرة

لم يتركنا سفر هوشع حيارى نخمن من هو شخص الله. ذلك أن الرب يقدم نفسه بكلمات تبين لنا تفرده وسيادته (٩:١٢، ٤:١٣). لكن إسرائيل أخفق في أن يقابل هذا بالاستجابة الصحيحة، الأمر الذي نتجت عنه الدينونة الإلهية التى كانت موضع خدمة هوشع لتبصير الشعب بها.

وسيادة الله الفريدة كان لها جانبين هامين بالنسبة لحياة إسرائيل:

أولاً: كانت عبادة الأوثان محرمة تحريماً مطلقاً، نتيجة تفرّد الرب (يهوة) بصفته الله "القدوس" (٩:١١)، ومعنى هذا أن كل آلهة غيره ما هي إلا صور مشوهة لا حياة فيها، عاجزة تماماً عن أن تظهر ألوهيتها أو توجه قوتها الإلهية (٦:٨، ٥:١٠-٦، ٢:١٣). وبالنظر إلى أن تقديس اسم الرب هو وحده الاستجابة المناسبة لتقديم الله ذاته في سفر الخروج (خر ٢:٢٠-٣) فعلى ذلك فإن أية عبادة أخرى لن يتأتى عنها سوى سخط الله الشديد، وغضب الأنبياء البالغ الذي لا يتأتى حيث

(١) عن دور السخرية والتهكم، والتوتر الدرامي وغير ذلك من مكونات الأساليب الأدبية للمأساة أو الكوميديا، انظر كتاب بوس: "المأساة والكوميديا في سفر هوشع. وكتاب روبرتسون: المأساة والكوميديا والكتاب المقدس، والذي انتهى فيه وبحق إلى أنه لا المأساة ولا الكوميديا تعد وصفاً أدبياً كافياً لما نجده في أسفار الأنبياء الكبار.

لايدانيه خطية أخرى. فالأنبياء يرون أن العبادة هي "مركز، وقلب حياة الشعب"[١]. والعواقب المترتبة عن التهاون في هذا الأمر، وإفساد هذا المركز، كانت محل إدراك هوشع الذي توسع في شرحها ولذلك:

١- منذ بداية رسالته تقريباً نقل للشعب الإعلان الإلهي بأنه يجب تدمير كل هياكل عبادة الأوثان (٢:١١، ٣:٤).

٢- بيّن أن الحماس دون فهم أدى إلى إبعاد إسرائيل عن الرب، وأوصلهم إلى البغاء الروحي في معابد البعل (٤:٦-١٢).

٣- بلغ من فساد عبادتهم أنهم قاطعوا المقادس نفسها (٤:١٥).

٤- الذبائح تُعد خداعاً وزيفاً حين يتناسى الشعب تفرد الرب (يهوة) (٥:٦-٧).

٥- لقد فشلوا في أن يتعاملوا بجدية مع تفرّد الرب (يهوة) حتى أنهم كانوا في الواقع يقبّلون العجول كنوع من المداهنة والتملق.

٦- نتيجة لكل هذا فإن كل ما يتصل بأعمال العبادة ومراكزها، كان هدفاً أساسياً للدينونة (٤:١٩، ٥:٧، ٨:٦، ٩:١-٦، ١٠:٢و٥-٨).

ثانياً: تفرّد سيادة الرب (يهوة) تعنى أن كل ما يتصل بالحياة إنما هو تحت نطاق سيطرته سواء كانت الخليقة، أم التاريخ، أم السياسات، أم الشئون الدولية، أم العلاقات الاجتماعية أم الأنشطة الدينية. فكل ما يعمله الناس يقع تحت سلطان الإله الحقيقي وحده، وهو وحده القادر على أن يدبر لهم كل ما يحتاجونه. والتناقض بين وحدة الحياة هذه، والنظرة العالمية من حيث تعدد الآلهة، الأمر الذي كان شائعاً بين جيران إسرائيل الذين كانوا يعيشون في عالم تتعدد فيه الآلهة بحسب تعدد المفاهيم، كان أمراً مزعجاً. وهذا السلطان الإلهي -بالنسبة لإسرائيل- مركّز في إرادة شخصية واحدة، تتملك على زمام الإنسان الذي خُوطب بها، ولا تتسامح مع أي مطلب آخر[٢]. وهذا المفهوم الموحد للسلطان والالتزام هو الذي أُخذ في الاعتبار في ما يختص بالموضوعات التي طرقها هوشع، ونفس الشيء ينطبق على الوسائل التي

(1) C. Westermann Elements of old Testament Theology CE.T. Atlanta: John Knox press, 1982) p.132.
(2) W.Eichrodt, Man in The Old Testament SBT, 4C.E., T. SCM PRESS, 1951 P. 15,

أنشأت العلاقة المتبادلة بين هذه الموضوعات. فالإله الواحد الذي سبق أن قدم نفسه لشعبه في الخروج واصل تقديم نفسه من خلال النبي بصفته رب التاريخ والخصوبة، والسياسات الداخلية والشئون الدولية والحياة القومية.

ولم تكن **سيادة الله على التاريخ** -بالنسبة لهوشع- استعراضاً للقوة بقدر ما هي علاقة محبة، بل ولا نجد ذكراً عن الرجل الأموري الطويل شديد البأس الذي أبادته يد الرب (عا ٢:٩). بل بالحري نرى صور: فلاح مثمر (٩:١٠)، ووصايا أب (١١:١-٤)، وحماية حارس (١٣:٤-٥)، أو تودد عاشق (٢:١٤-١٥). ولقد نُظر إلى الخروج كوقت ارتد فيه إسرائيل عن علاقتهم بالرب. ولقد فُهمت خطيتها الحاضرة بأن جذورها تمتد إلى ذلك الحين(١)، وهي مرتبطة بالمستقبل من خلال أوصاف الدينونة، والتي -في جزء منها- تعكس مسار التاريخ. والدينونة هي "رجوع إلى مصر" (٩:٣و٦، ١١:١١)، أو ارتداد إلى البرية (٢:٥، ١٢:٩).

وصورة الله باعتباره **إله الخصب** تسهم في وحدة السفر. فمن التورية التي استخدم فيها هوشع اسم يزرعيل (انظر التعليق على ١:٤و١١، ٢:٢٢-٢٣) إلى أسلوب الاستعارة الذي استخدم فيه شجرة السرو الخضراء (١٤:٨) نجده يذكر إسرائيل بأن الرب، وليس البعل هو مصدر كل ما يعتمدون عليه في حياتهم: فهو ذاك الذي يعطيهم المحاصيل والثروة (٢:٨)، وهو الذي أخذ المبادرة ودخل معهم في "عهد لا خدود له" بأن يعطي السلام للمملكة الحيوانية (٢:١٨)(٢)، وهو الذي يدبر لها مراعيها (٤:١٦)، وهو الذي يأتي بالأمطار (٦:٣)، وهو الذي سيعيد إليها نضرتها (بالمقارنة مع ١٠) في النهاية (١٤:٤-٧)، ثم إنه- في غضون ذلك- يحدد لهم مصادر البر الحقيقية والحب الدائم (١٠:١٢). ولهوشع رؤية واحدة: من هو المسئول عن الخصب، وبالتالي يجب أن تُقدم له العبادة والشكر من قبل الشعب؟

إن أقصى ما كان يرغب فيه النبي أن يفهم سامعوه أن الخصوبة لا ترتبط بالأساطير والسحر. ولذلك ربط -وعن عمد- الموضوعات التي تتحدث عن سيادة

(١) C. Westermann Op. Cit, p. 135.

(٢) انظر موراي Murray: لمناقشة هذا العهد وتعبيراته في إر ٣٣: ٢٠و٢٥، حز ٣٤:٢٥-٣١، أي ٥:٢٢-٣٣. تطلق عليه ترجمة RSV "تحالف".

التاريخ بتلك التي تتحدث عن إله الخصوبة: "فالنبع الحقيقي لكل خصوبة هو الإله ذاته الذي كانت توقّره إسرائيل باعتباره بطل الشعب المستعبد"[1].

فوصف هوشع لسيادة الله على مسار "الحياة العائلية" واضح ودقيق تماماً مثل معالجته لتعبيرات السيادة الأخرى. وعلى النقيض من عاموس، الذي كثيراً ما يوجه كلامه للقيادات القومية (عا ٤:١، ٦:١، ٧:٩و. ١-١٧)، نجد أن معظم ما يقوله هوشع عن الملكية كان موجهاً للكهنة الذين كانوا قد تآمروا ضدها (٧:٦-٧:٧)، أو بصفة عامة للناس، الذين غيّروا الملوك كما يغيرون ملابسهم (٨:٤و. ١، . ١:٣، ١٣: . ١-١١) وفيما كان الملوك أنفسهم ملومين في قيادتهم الداخلية، يبدو أن ثمة خطأين كبيرين كانا موضع التفكير:

أولاً: باعتبارهم رعاة الهياكل، فهم أذنبوا باشتراكهم في الأنشطة الدينية التي يُمارس فيها الزنا (٥:١-٧). وهذا التورط يشكّل أساس العلاقة الوثيقة بين انهيار الملكية - "لاملك لنا"، وفقدان "ملك السامرة" أي العجل الذهبي المذكور في (. ١:٣-٧ انظر أيضاً ٨:٤) حيث أدينت الملكية غير المستقرة والوثنية الهدامة في سطور متوالية).

ثانياً: ولقد اعتبر الملوك مسئولين عن غياب العدالة والشفقة في البلاد (. ١:٤). وكان من واجبهم أن يضربوا المثل لزرع البر والحق.

ولكنهم، عوض ذلك، وباعتبارهم رعاة المشروعات العسكرية فإنهم حصدوا الإثم ولذلك لابد وأن يُقطعوا (يقضى عليهم) حين تأتي الدينونة (. ١:١٢-١٣و١٥).

غير أن نزاع هوشع لا يبدو أنه كان موجهاً أساساً ضد النظام الملكي، كما لو أن إسرائيل كانت ملزمة بتغيير نظام الحكم[2]، وإنما كان بسبب مساندة الحكومة للعبادة

---

(١) يقول جرينشاو Grenshew (انظر أيضاً هانسون) P.D. Hanson "استطاع هوشع أن يظل أميناً للحق الثلاثي كميراثه وهي (العبادة والبر والعطف) حتى وإن أضاف إليها نظاماً طبيعياً جديداً أحياه الإله الحقيقي الوحيد، الذي كان السيد الوحيد ليس بالنسبة لمجريات التاريخ فحسب، بل وبالنسبة للطبيعة أيضاً (انظر هو . ١:١٢).

(٢) الإشارة إلى الشر في الجلجال (٩:١٥) ربما كانت أيضاً تشير إلى تتويج شاول كأول ملك (١صم ١١:١٥). وما يجادل فيه هوشع بلا شك هو أن الملكية بالشكل الذي أصبحت عليه لم يتبين أنها كانت صالحة لخدمة مقاصد الرب. ومع ذلك فحقيقة أنه كان يتطلع إلى مملكة جديدة تخالف الموجودة (١:١١، ٣:٥) تشير إلى أنه لم يكن يتبنى فكرة التخلي عن النظام ككل.

الفاسدة التي بدأت على يد يربعام الأول (١مل أصحاح١٢)، ممارسة قيادة تتبع البر، ومساندتها لنمط من التغييرات الملكية التي ما كان يمكن علاجها إلا بانهيار الهيكل السياسي بأكمله (٣:٤) وإعادة تأسيس مملكة داود (١:١١، ٣:٥ بالمقارنة مع عا ٩:١١)[1].

أما أسلوب هوشع فيما يتعلق بمعالجته موضوع **سيادة الله على الشئون الدولية** فهو أيضاً يختلف اختلافاً واضحاً عن الأسلوب الذي ينتهجه عاموس فلا نجد في السفر أنه لجأ إلى الخطابة ضد الأمم الأخرى، أو أنه لمح إلى هجراتهم الجماعية، أو وجه إليهم دعوات للحضور إلى السامرة كشهود على جرائمها. فالدول لم تُزد عن أن تكون أدوات **للدينونة** عن طريق الغزو (١:٥، ٧:١٦، ٨:١٤، ١:٨-. ١و ١٤-١٥، ٦:١١-٧، ١٣:١٥-١٦)، والنفي (٦:٢-٧، ٣:٤، ٨:١٣، ٩:٣و٦و١٥و١٧، ١:١٠، ٥:١١و. ١-١١)، أو أداة **إغراء** وذلك بإغواء إسرائيل على الدخول في معاهدات حمقاء (٥:١٣، ٧:١١، ٨:٩، ١٢:١) وإقامة الترسانات العسكرية الشريرة (٨:١٤، ١:١٣-١٤). وهذه الإغراءات كانت سائدة ومتواصلة. وقد استسلمت لها إسرائيل بطريقة عشوائية لدرجة أن التخلي عنها كان شرطاً أساسياً لعودة إسرائيل: "لا يخلصنا أشور لا تركب على الخيل" (١٤:٣)[2] ومع ذلك لم يتراجع الرب عن استخدام القوى الأجنبية لتحقيق مقاصده. والواقع أنها كانت وسائل الدينونة المباشرة في سفر هوشع، الذي -وعلى العكس من عاموس- لم يستخدم الكوارث الكونية كالزلازل أو الكوارث الطبيعية الأخرى. وحرص هوشع على جعل العقوبة مناسبة مع الجرم الذي يرتكب. سواء كان التعامل الودّي مع الوثنيين أو الخوف منهم دون داع حينما يسير الله مع الوثنيين. ولم يألُ هوشع جهداً لتبرير ذلك أو التنبوء بالدينونة التي ستحل بدورها على الأمم الحاكمة (انظر إش ١٠، عب ٢).

إن أساس كل ما يقوله هوشع هو إعلانه عن **"سيادة الله على الحياة القومية"** في

(١) انظر ما كتبه إيمرسون في مجال مناقشة موقف هوشع من الملكية.

(٢) يقول كوفمان في كتابه "ديانة إسرائيل" صـ ٣٧٥ عن فتور هوشع من ناحية التسلح باعتباره أمراً لم يسبقه إليه أحد: "أول كاتب من كتبة أسفار الكتاب المقدس، بل في الواقع أول رجل في التاريخ يشجب الترسانات العسكرية باعتبارها خطية أخلاقية دينية هو هوشع النبي.

إسرائيل. وهي سيادة يحددها هوشع في صيغ شخصية: فالرب هو الزوج والأب بالنسبة لشعبه، أما الشعب فهو الزوجة المتمردة والابن العاق بالنسبة له. وهي سيادة قائمة على علاقة وُصفت بأنها "علاقة حب" علاقة إحسان ومراحم فى العبرية حيسيد hesd) (٢:١٩، ٤:١،٦:٤و٦، ١٠:١٢، ١٢:٦)، والالتزام بالعيش طبقاً للرابطة التي تربط الأطراف بإحساس من الود والرضى والعناية إلى أقصى حد ممكن، وعلاقة "**أمانة**" (فى العبرية مونا muna) (٢٠:٢، في النسخة العبرية ٤:١٠)، وأن يكون جديراً بهذه العلاقة قولاً وعملاً. وهي علاقة "رحمة" (بالعبرية رحم Rhm) (١:٦-٧، ٢:١ (في النسخة العبرية عدد ٣ و٤ (في النسخة العبرية عدد٦) و١٩ (في النسخة العبرية عدد ٢٢) و٢٣ (في النسخة العبرية عدد ٢٥)، ١٤:٣- (في النسخة العبرية عدد ٤)، محبة رقيقة كمحبة الأم لطفلها: وتقوم العلاقة أيضاً على "معرفة الرب (في العبرية دعت da,at)(٤:١-٦، ٦:٦، في العبرية يداع yd ٢:٨ (في النسخة العبرية عدد ١٠) و٢٠ (في النسخة العبرية عدد ٢٢)، ٥:٤، ٦:٣، ٨:٢، ١١:٣، ١٣:٤) الأمانة الحميمة الوفية الثابتة لكل ما يتضمنه العهد (أي الحياة طبقاً لعلاقة تاريخية وشخصية مع الله، وطبقاً لكافة الوصايا الخاصة بالسلوك في الحياة وهي الشروط المصاحبة للعهد[1] فالبر والعدل هما الوسيلتان التي لخص بهما استجابة العهد (عا ٥:٧ و٤، ٦:١٢ بالمقارنة مع هو ٢:١٩، ٤:١٠ و١٢، ١٢:٦). لا يجب أن نفهم اللغة الشخصية -في إطار هذه العلاقة- على أنها تشير بصفة أساسية إلى الأمة وليس إلى مجرد أفراد فيها. فالزوجة والابن يرمزان إلى كل الشعب وليس إلى أولئك الذين ينطبق عليهم مغزى اللفظ. والواقع أنه لا يتوافر في السفر دليل إلا ما ساقه النبي نفسه بالنسبة لوجود بقية تقية لا تمسها الإدانة التي سادت أقواله.

وكتابة تفسير لسفر هوشع ونحن على مشارف نهاية القرن العشرين أمر يحمل في طياته فرصة ومسئولية لقول شيء عن الدلالات النسائية في استخدام هوشع لتشبيه مجازي نسائي لوصف البغاء الروحي الذي كانت عليه إسرائيل. ذلك أنه توجد

---

(١) عن العلاقة بين الوصايا (التوراة بالعبرية)ومعرفة الله، انظر ما كتبه كوتش Koch: لأن الوصايا تغذي معرفة الله، و.. هذا هو المفهوم الذي يمدنا بدليل للسلوك، والمعرفة هنا.. هي فهم، له مضامين عاطفية وودية ونتائج عملية، لا يمكن أن تتأتي إلا نتيجة وحدة شركة شخصية وثيقة بما هو معروف.

ملامح ترجع إلى عصر الآباء في القصة وهذا أمر يجب الاعتراف به.

١- زواج هوشع وجومر ليس له صفة الشركة طبقاً لمفهومنا نحن لهذا المصطلح.

٢- أما جومر فإنها في غمرة فسادها وانغماسها في البغاء أصبحت الشخصية التي تمثل السقوط، وهي رمز أنثوي وليس ذكراً.

٣- ربما يمكن أن نراها تُعامل كمجرد موضوع، لأن انغماسها في البغاء أصبح الوسيلة التي من خلالها تعرض خطايا الأمة[١] وبعض الملاحظات الأخرى من النص قد توسع مفهومنا ولو قليلاً:

١- لم تكن جومر تمثل نساء إسرائيل بل تمثل الأمة بأسرها رجالاً ونساء، وقد كان الرجال بصفة خاصة ملومين لانحرافاتهم (٤:١٤).

٢- جومر لم تكن النمط الإسرائيلي للمرأة، فيما يبدو أن هوشع يذكر خطاياها بصفة شخصية، بل كانت استثناءً فهي امرأة كان زناها صارخاً وعلنياً.

٣- إذا كانت **"زوجة"** هي صورة سائدة لإسرائيل، فإن "ابن" هو الصورة الأخرى (١١:١-٤)، وعلى هذا يقع اللوم على الرجال مع النساء معاً[٢].

٤- قصة علاقة جومر بهوشع لا يُقصد بها أن تكون تعليماً خاصاً بالزواج، معاً ولكنها تخبرنا عن معاملات الله مع إسرائيل، ولكي يتم ذلك في إطار هذه العلاقات المتبادلة البالغة الخصوصية، كان لابد وأن يجيء ذلك في الجو الثقافي السائد حينئذ.

٥- ومع ذلك فقد سمت على ذلك الإطار بتأكيدها على **"اذهب.. أحبب"** (٣:١) وهذا ما يفيد الغفران والمصالحة في وضع قانوني، حيث عقوبة الإعدام كانت هي النتيجة الطبيعية.

---

(١) لقراءة قصة جومر التي توضح مثل هذه النقاط، انظر كتاب دروا سيتل وعنوانه: "الأنبياء والأدب المكشوف": صورة مجازية عن الجنس عند الأنثى في سفر هوشع في تفسير من وجهة نظر المدافعين عن المساواة بين الرجل والمرأة.

(٢) انظر ما كتبه شميت J.J. Schmitt "الذكر والأنثى في إسرائيل قديماً. وهو يشير إلي أن النص العبري، بما في ذلك سفر هوشع يشجعنا على استخدام صيغة الجمع (هم) أو (هو) وليس (هي) عند الحديث عن إسرائيل، حتى ولو كنا بصدد تشبيه بلاغي أنثوي.

* انظر ما كتبه ترين S. Terrien تحت عنوان "إلى أن يغني القلب": فكر لاهوتي كتابي عن الرجولة والأنوثة، الصادر عام ١٩٨٥ صـ ٥٣-٥٨.

٦- العلاقة الشخصية المتبادلة بحسب ما أمكن التعبير بها من خلال اللغة العبرية- بين الله وإسرائيل أشير إليها باستخدام عبارة "زوجي" بدلاً من العبارة التي تبدو وثنية وأكثر قدماً وهي "بعلي" (ومعناها الحرفي سيدي: انظر ٢:١٦).

٧- تدريب أفرايم وتنشئته (١١:١-٤) ولغة العطف والرحمة التي نلمسها في الاسم لورحامة (عدم الرحمة) (في العبرية ترجع للأصل رحم rhm منسوبة إلى الرحم) قد تكون خاصة بالأمهات أكثر من الآباء. وفي هذه النقاط الثلاث الأخيرة قد نجد إشارات تبين أن قصة هوشع ليس بها ما يسيء للجنس عند الأنثى، بل هي مرحلة على طريق مفهوم صحيح للأنوثة، ذلك المفهوم الذي وضح تماماً في إنجيل المسيح[١]. وأن يكون الرب (يهوة) قد استعمل تعبيرات جنسية ليصور علاقته بالشعب. فمن المؤكد أن ذلك كان بغية تهذيب فهمنا وتقديرنا للناحية الجنسية عند البشر.

وثمة ملاحظتان ختاميتان قد تكونا مبنيتين على لغة العهد العائلية التي صيغت بها سيادة الرب على حياة إسرائيل:

أولاً: إذا ما نظرنا إلى النصوص من وجهة نظر "نقّاد الشكل" في الصيغ فإنها تشير إلى أن الأقوال الخاصة بالدينونة تصاحبها اتهامات لتبين سبب الدينونة التي أعلنت. ومع ذلك، فإنه في الفقرات الخاصة بالرجاء، لا نجد تفسيرات فيما يتعلق بمحبة الله التي تعرض المغفرة وتنتظر عودة إسرائيل. وبعبارة دقيقة نقول إن دينونة الله تحتاج إلى سبب، أما محبته فلا تحتاج إلى ذلك[١].

ثانياً: العلاقة الوثيقة التي وصفها السفر نُظر إليها كتعبير- وليس كحل وسط- عن قداسة الرب (يهوة). وكما توخي هذه النظرة لسيادة الله، فإن سموه يتأكد في كل ناحية- على التاريخ وعلى الخليقة وعلى شعبه، وعلى الأمم. إنه سيد قدوس، فريد من كافة الوجوه. ثم إنه يبين قداسته بدخوله وسط شعبه وشفائهم بمحبته، بعد أن كان قد حكم عليهم في حالة الغضب التي هي أيضاً إعلان عن قداسته التي تتميز بالمحبة (١١:٨-٩).

إن عمق ما يشعر به الله بحسب فهم هوشع لهذه المشاعر، لا يمكن أن يُفصل

---

(١) يقول ويسترمان C. Westermann (نفس المصدر) صـ ١٤٤. استنتجت إيرسون أن منقحين من يهوذا ركزوا علي فكر لاهوتي للتوبة تقع المبادرة فيه فقط علي محبة الرب الغافرة مع الدعوة لاستجابة الإنسان أولاً. ودليلها علي هذا التأكيد اليهودي علي التوبة غير مقنع بالمرة.

إطلاقاً عن سمو شخصه. وحدّة الألم التي سُجلت في الشكاوي الإلهية (انظر الصيغ الأدبية تحت رقم ٦ فيما سبق) ترجع بصفة مباشرة إلى جلال الشخص الذي يتألم. ولغة الآلام هذه تستمد شفقتها من العلاقة العائلية التي تسيطر على نبوة هوشع، فما من راع يستطيع أن يتحمل هذا الألم من أجل خرافه، وما من قاض يستطيع أن يتحمله من أجل المدعي عليه، ولا ملك من أجل رعاياه. والأزواج والآباء يعرفون أنواعاً خاصة من الألم. وفي هذه الآلام اجتاز قدوس إسرائيل دون بلسم أو دواء. ولم نر صورة واضحة للإله المجروح[1]، بقدر ما نراها في بكاء يسوع على أورشليم وتحمّله خيانة يهوذا، وشكواه من ترك الآب له. هل نرى صورة أوضح من ذلك لجروح الله.

ب- استخدامه في العهد القديم

لقّب مارتن بودر Martin Buder صـ . ١١ إرميا بلقب تلميذ هوشع بعد وفاته. فمن ناحية اللغة (انظر تفسير Passim) والتشبيهات المجازية والمفاهيم اللاهوتية، يبدو أن إرميا اعتبر نفسه وريثاً لإرسالية هوشع، ولاسيما كمفسر للعهد. ولقد أصبحت حياة هذين الرجلين مثالاً لتحمل الآلام من أجل المحبة. ثم إن أمر الله الصعب لهوشع أن يتزوج يقابله إعطاء أمره لإرميا بألا يتزوج (١٦:١-٢).

والتشبيهات المجازية التي سادت سفر هوشع، حيث شبّه إسرائيل كعروس وكابن للرب، كان لهما دور بارز في إرميا (٣:١-٥ و. ٢، ٣:١٩-٢٢). أما موضوع **البرية** وما يعطيه من فكرة عن شهر عسل، فنجده في كلا السفرين (إر ٢:١-٣). ولقد التقط إرميا مفتاح **الموضوعات اللاهوتية** الرئيسية واستخدمها بطرق تكاد تطابق نهج هوشع: المحبة الناجمة عن العهد (في العبرية حسيد Hesed إر ٢:٢)، البغاء في الإشارة إلى عبادة الأوثان (في العبرية زنا Znh إر٣:٢-٣)، معرفة الله (في العبرية (سواب Swb) إر ٢:٨، ٤:٢٢، ٣١:٣٤)، العودة (إر٢:١٩، ٣:١و١٩و٢٢، ٤:١ إلخ). وهناك تشابهات في **الصيغ الأدبية** لوحظت في الآتي:

---

(١) معالجات الآلام الإلهية، بالمقابلة مع النوعية التقليدية التي تتحدث عن الله باعتباره لا عاطفة له، يمكننا أن نجدها فيما كتبه جريشتنبرجر وسكارج E.S. Gerstenberger and W.Scharge بعنوان "الألام" E.T. Nashville Abingdon 1981 pp. 98-102 وفيما كتبه فريتهايم T.E. Fretheim (philadelphia: Fortress press, 1985) "آلام الله": منظور من العهد القديم، وكذلك فيما كتبه مولتمان بعنوان. الثالوث وملكوت الله: عقيدة الله. ويقتبس مولتمان مفهوم هيسكل عن "الشفقة الإلهية" كعامل مؤثر في تفكيره عن محبة الله.

١- قائمة بالوصايا (هو ٤:٢، إر ٧: ٩)

٢- قضايا أو نزاعات قانونية (في العبرية ريب rib هو ٢:٢ [النسخة العبرية عدد ٤:٢]، ٤ :١، ١٢:٢، إر ١١:٢، ١٢:٢).

٣- شكاوي إلهية (هو ٦:٤- ٨:١١، ٨:١٤ في (النسخة العبرية:٩) إر ٤:٨-٧، ٨:٢٢- ٩:٣، ١٢:٧-١٣).

٤- تشجيع على التوبة والعودة (هو ٦:١-٣، ١٤:١-٢، إر ٣:٢٢-٢٣).

٥- اعترافات بالخطية (هو ١٤:٢-٣، إر ١٤:٧-١٠، ١٩-٢٢).

٦- نصح بزرع البر (هو ١٠:١٢، إر ٤:٣)[1].

أما بالنسبة **لحزقيال**، فالسؤال يدور حول ما إذا كان تأثير هوشع قد وصله من خلال إرميا أو بشكل مستقل، والتشابه الأكبر نراه في موضوع البغاء/ الوثنية في الأصحاحين ١٦، ٢٣. وكما لاحظ زيمرلي Zimmerli، فإن قائمة المنح التي أعطاها الرب للعروس (حزقيال ١٦) ليست موجودة في سفر إرميا، ولعل هذا يشير إلى أنه كان لحزقيال إطلاع مباشر على ما جاء في الأصحاح الثاني من سفر هوشع. غير أن تشبيه إسرائيل "بالكرمة" شائع الاستعمال ومن ثم لا يُشدّد في التعويل عليه لإثبات صلة مباشرة بين حزقيال ١٥ وهوشع ١:١٠ (انظر إش ٥:١-٧، ٢٧:٢-٦، مز ٨٠).

أما علاقة هوشع بسفر **"التثنية"** فتعتبر من أكثر النواحي الشائكة في دراسات العهد القديم. وتناول وولف لهذا الموضوع قد يعد نموذجاً لفكر الأغلبية التي ترى أن أتباع هوشع "كانوا من رواد الحركة التثنوية".

ومن خلالهم، كان لخدمة هوشع تأثير عميق على صيغ ورسالة سفر التثنية الذي هو "سفر الشريعة" الذي أكتشف في الهيكل زمن يوشيا الملك (٢مل ٢٢:٨-١٠). ومن بين الموضوعات التي يُرجعها "وولف" إلى تأثير سفر هوشع: تد بير الله لموضوع والخروج، الرحلة في البرية، وغزو الأرض. وشبع إسرائيل من بركات الله وما نتج عن

---

(١) وُصفت هذه التشابهات بشكل أوسع في كتاب تومسون J.A. Thampson سفر إرميا، ص ٨١-٨٥، بالنسبة للعودة ص ٧٦-٨١، بالنسبة للعهد ٥٩-٦٧ ويعتقد "بص Buss" أن تأثير هوشع علي إرميا كان دقيقاً وأكثر من مباشر: لقد كانا جزءاً من نفس التقليد.

ذلك من استغلال نعمته، الأمر الذى انتهى إلى نسيانه. وكذلك يظهر التأثير على موضوع إدانة التحالفات السياسية، واستعمال تعبير تورا tora "وصية"، "ومحبة الرب"، "والفداء"، و "الأخوة".

إلا أن هذه العلاقات بين سفريّ هوشع والتثنية لم توضَّح بسهولة. وليس هنا مجال لمناقشة تاريخ إكمال سفر التثنية، غير أن هناك إجماعاً متزايداً يقول بأن جوهر التعليم التثنوي حُفظ في المملكة الشمالية، وعلى هذا فقد أخذ هوشع عن هذه المواد[1] وهذا الرأي يمكن أن يفسر لنا الحقيقة التي سبق أن لاحظها نيكلسون بخصوص استخدام هوشع **للعهد** (بالعبرية بريت brit)، ذلك أن الموضوعات الرئيسية في سفر هوشع، ولا سيما استخدامه للقانون والتاريخ ومعايير الحياة الصحيحة، هي تعاليم مألوفة لمستمعيه ومن ثم لم تكن هناك حاجة للشرح. والموضوع معقّد للغاية، والدليل الملموس واهٍ تماماً حتى أنه ليس من الحكمة الجزم بأية استنتاجات ومن المستحسن مواصلة البحث بالنسبة لهذا الموضوع.

جـ- الاستعمال في العهد الجديد

ومساهمة هوشع الواضحة نجدها في عدد من عباراته التي يتكرر صداها في العهد الجديد، حيث وُضعت في النص، سواء كان ذلك عن عمد أو دون عمد، ومع ذلك فهي تعد دلالات على استمرارية حركة الإعلان الإلهي: التنبؤ الرؤوي عن أولئك الذين "يقولون للجبال اسقطي علينا وللآكام غطينا" من هول الدينونة (انظر لو ٢٣: ٣٠، هو ١٠: ٨)، و "وثمار البر" (انظر ٢كو ٩: ١٠، هو ١٠: ١٢)، و "ثمر شفاه" (عب ١٣: ١٥، هو ١٤: ٢)، "أنا غنّي وقد استغنيت (رؤ ٣: ١٧، هو ١٢: ٨).

وغالبية **الاقتباسات المباشرة** تمت مناقشتها في التفسير، ونقوم بحصرها هنا: وهي تغيير أسماء الأطفال صفات من "سلبية" (١: ٦و٩) إلى إيجابية (١: ١١-٢: ١، ٢: ٢٣) أصبحت نبوءة عن ضم الأمم (الوثنيين) إلى الكنيسة (رو ٩: ٢٥، ١بط ٢: ١٠)، وأقوال الرب عن رعايته لاسرائيل في الخروج (١١: ١) قيل إنها تحققت

(١) يقول بوس M.Buss: يبدو أنه من الممكن، على أساس مفردات اللغة والفكر أن نبين أن هناك مجرى من التقليد يضم هوشع والتثنية ومزامير أساف، والمؤرخين التثنويين، وإرميا، وحزقيال. انظر ما كتبه فان دير وود ص٤٧.

بمجيء المسيح إلى مصر (مت ٢:١٥)، وقول الرب (يهوة) التهكمي كسر شوكة الهاوية والموت (١٣:١٤) أصبحت بالنسبة للرسول بولس صيحة نصر بالقيامة (١كو ١٥:٥٥).

ولقد استعملت بعض الموضوعات الواردة في سفر هوشع لتشكل **موضوعات أساسية** في لاهوت العهد الجديد.

أولاً: أولوية العلاقة والمحبة على الأمور الطقسية أصبحت موضوعاً سائداً في رواية متّى عن إرسالية يسوع. وعبارة "رحمة لا ذبيحة" التي نُقلت حرفياً من هوشع ٦:٦ في الترجمة السبعينية، كانت تعبر عن الاتهام الموجه ضد حرفية الفريسيين، الذين ربما نُظر إليهم باعتبارهم يقومون بدور مشابه لدور الكهنة على عهد هوشع.

ثانياً: فكرة "معرفة الله" بما تضمه من معانٍ قوية تتعلق بالطاعة والأمانة والصلة القوية، يبدو أنه تم تبنّيها في كتابات يوحنا بصفة خاصة، واستُخدمت لتصف عنصراً أساسياً من عناصر التلمذة المسيحية (يو ١٧:٣و٧-٨، ١يو ٢:١٤و١٣-١٤، ٣:١).

ثالثاً: التشبيه المجازي الخاص بالزواج طُبق على علاقة المسيح بالكنيسة، وهذا التشبيه :

١- يقوم بدور جوهري في عبارات الفرح والحياة الجديدة التي يأتي بها الإنجيل (مت ٩:١٥).

٢- يساعد على تقديم إطار من المحبة والتضحية من خلال الخضوع المتبادل المطلوب لشريكيّ الزواج المسيحي (أف ٥:٢١-٣٣).

٣- يجذب الانتباه إلى بهاء انتصار الكنيسة والوحدة الأدبية مع المخلص (رؤ ١٩:٧-٩، ٢١:١-٤).

تحليل موضوعات السفر

١- اختبارات هوشع (١:١-٣:٥)

أ- العنوان (١:١)

ب- عائلة بارزة (١:٢-٢:١)

١- العمل الأول: امرأة زنى (١:٢-٣أ)

٢- العمل الثاني: ابن ينبيء اسمه بالدينونة (١:٣ب-٥)

٣- العمل الثالث: ابنة لا تُرحم (١:٦-٧).

٤- العمل الرابع: ابن يشير اسمه إلي الطلاق (١:٨-٩).

٥- أقوال خلاصية (١): أول بريق من الرجاء

(١:١٠-٢:١ يقابلها في النص العبري ٢:١-٣)

جـ- انفصال مأساوي: أقوال خاصة بالدينونة (١)

(٢:٢-١٣ يقابلها في النص العبرية ٢:٤-١٥)

د- عودة رحيمة (٢:١٤-٣:٥)، يقابلها في النص العبرية (٢:١٦-٣:٥)

١- أقوال خلاصية (٢): التجديد ونتائجه الواسعة (٢:١٤-٢٣) في العبرية (٢:١٦-٢٥).

٢- العمل الخامس: مصالحة مع ضرورة التأديب (٣:١-٥)

٢- رسائل هوشع: الجزء الأول (٤:١-١١:١١)

أ- مقدمة: اتِّهام عام للأمة (٤:١-٣)

ب- كسر العهد: (٤:٤-٥:٧)

١- الناموس المرفوض (٤:٤-١٠)

٢- الديانة الفاسدة (٤:١١-١٩)

٣- القيادة الملومة (٥:١-٧)

جـ- السياسات الغبية (٥:٨-٧:١٦)

١- حماقة وطمع في الشئون الخارجية (٥:٨-١٥).

٢- أنشودة توبة واهنة (٦:١-٣)

٣- شكوي إلهية من التقلب (٦:٤-٦).

٤- صورة من خيانة العهد (٦:٧-١١أ)

٥- شكوي إلهية من الغش والخداع (٦:١١ب- ٧:٢).

٦- تشبيه الدينونة بالتنور المحمي (٧:٣-٧).

٧- تشبيه الدينونة بخبز الملة (٧:٨-١٠)

٨- مثل دينونة الحمامة الرعناء (٧:١١-١٢)

٩- شكوي إلهية مزدوجة ضد العصيان (٧:١٣-١٦).

د- عبادة الأصنام أصبحت مهيأة للتدمير (٨:١-٩:٩)

١- تعدي علي الشريعة (٨:١-٣).

٢- رؤساء غير شرعيين وأصنام مصيرها الدمار (٨:٤-٦)

٣- تحالفات أجنبية عقيمة (٨:٧-١٠)

٤- حماس ديني أجوف (٨:١١-١٤)

٥- احتفالات تعبدية محبطة (٩:١-٩)

هـ- دعوة لم تتم (٩:١٠-١١:١١)

١- عنب في البرية (٩:١٠-١٧)

٢- كرمة مخصبة (١٠:١-١٠)

٣- عجلة متمرنة (١٠:١١-١٥)

٤- الابن المحبوب (١١:١-١١)

٣- رسائل هوشع: الجزء الثاني (١١:١٢-١٤:٩)

أ- أفرايم ويهوذا، الآن- أحمقان محتالان (١١:١٢-١٢:١) [في النص العبري الأعداد ١٢:١-٢]

ب- يعقوب، حينذاك والآن- متغطرس، يتكل على نفسه وليس على الرب (١٢:٢-١٤ [في النص العبري ١٢:٣-٥])

١- مجادلة مع يهوذا وإسرائيل (١٢:٢-٦)

٢- تفاخر افرايم العقيم (١٢:٧-٩).

٣- أمثال من الأنبياء (١٢:١٠-١٤).

جـ- أفرايم، حينذاك والآن، ارتمي في أحضان الوثنية، وناكر للمعروف (١٣:١-١٦) (في النص العبري ١٣:١- ١٤:١).

١- سقطة أفرايم المأساوية (١٣:١-٣).

٢- دينونة الله الرهيبة (١٣:٤-٨).

٣- أفرايم على شفا الهلاك التام (١٣:٩-١١).

٤- عناد أفرايم الأحمق (١٣:١٢-١٤)

٥- تمرد السامرة المهلك (١٣:١٥-١٦).

د- إسرائيل والرب، علاقتهما المستقبلية، التوبة والعودة (١٤:١-٨) (في النص العبري ١٤:٢-٩).

١- دعوة إسرائيل للرجوع (١٤:١-٣).

٢- استجابة الرب العامرة بالحب (١٤:٤-٨).

هـ- نصيحة ختامية: سير وتعثر (١٤:٩ [في النص العبري ١٤:١٠]).

التفسير

يتحدث سفر هوشع عن الدينونة والرجاء. وكل قسم من أقسامه الثلاثة الكبري يبدأ بتهديد بالدينونة الإلهية لإسرائيل ثم يُختتم بوعد بالخلاص الإلهي:

١- قصة زواج هوشع تصّور خطايا إسرائيل وما استتبعته من دينونة، ١:٢-٢:١٣) في حين أن قصة المصالحة بين هوشع وزوجته استجابة لوعد الرب (يهوة) بأن يستعيد إسرائيل عروسه، تجّسد الرجاء فى أن الرب (يهوة)، كالزوج المحب يقدم ما هو أبعد من الدينونة (٢:١٤-٣:٥).

٢- الأقوال الإلهية الخاصة بالدينونة، والتي جاءت نتيجة العبادة الفاسدة، والسياسات الوحشية، والتحالفات الأجنبية الغبية، وتشير إلي النهاية التي تنتظر إسرائيل، ٤:١-١٠:١٥، في حين أن الشكوي الإلهية من قبل الرب (يهوة)، في صورة الأب المجروح نتيجة تصرفات ابنه العاق، تبلغ قمتها بعرض الغفران والدعوة إلي العودة (١١:١-١١).

٣- الأقوال الختامية الخاصة بالدينونة تواصل دق ناقوس الخطر بالنسبة لمصير إسرائيل، كما أنها تصور غضب الله في صراحة لم يسبق لها مثيل في الواقع، ١٢:١-١٣:١٦، فيما تبلغ النبوة ذروتها بأنشودة حب ينتصر فيها حب الله، الذي يُشبه بحب الزوج لزوجته على كل خيانات إسرائيل (١٤:١-٩).

١- اختبارات هوشع (١:١-٣:٥)

كي نفهم رسالة هذا القسم الأول بكاملها، علينا أن نستوعب مغزي "التركيب الأدبي" فهذه الأصحاحات الثلاثة تشكل قصة من جزئين (١:٢-٩، ٣:١-٥) وتدور حول أقوال إلهية من ثلاثة أجزاء (١:١٠-٢:١، ٢:٢-١٣، ٢:١٤-٢٣). وهذا التركيب ينتج عنه وحدة أدبية يمكن وصفها بهذا الترتيب أ، ب[١]، ب، ب[١]، أ[١]، حيث أ (١:٢-٩) هي القصة التي موضوعها الدينونة، و أ[١] (٣:١-٥) هي القصة التي موضوعها الرجاء، في حين أن ب (٢:٢-١٣) هي الأقوال الإلهية التي تعلن الدينونة، و ب[١] (١:١٠-٢:١، ٢:١٤-٢٣) هي الأقوال الإلهية التي تُعلن الرجاء.

والمحتوي الذي صيغ من القصة ذات الجزئين والذي يفتتح القسم ويختمه، لا يُعد أسلوباً أدبياً فحسب، بل مؤشراً لاهوتياً هاماً. وهذا التركيب الذي يوصف فيه تمرد جومر قبل أن تُدان خطية إسرائيل، واستعادة الرب لإسرائيل وتمتعها بكل مزايا العهد قبل أن يؤمر هوشع بإعلان هذه الاستعادة يظهر جوهر هذا القسم: خيانة جومر لهوشع قد تنذر بابتعاد إسرائيل عن الرب، غير أنه ما من غفران يمارسه الإنسان يمكنه أن يصل إلى منزلة صبر الله وتحمله. وحين يأتي الأمر إلى ممارسة النعمة نري الله في صورة المخلّص لنا جميعاً. وثمة أربعة **خطوط تفسيرية** تشكل أساس قراءتنا لهذه الأصحاحات الثلاثة.

الخط الإرشادي الأول: قصة اختبارات هوشع هى قصة واقعية وليست مجازية أو خيالية. ويبدو أننا لسنا بصدد قصة مؤلفة لتظهر كمثل، بل نحن أمام أحداث حقيقية وقعت في حياة النبي. وإذا سلمنا بأن الأطفال الثلاثة قد أعطوا أسماء رمزية، إلا أنه على الرغم من ذلك تُوجد تفصيلات أخري في القصة لا تعطي أية معاني مجازية، مثل اسميّ جومر ودبلايم (١:٣)، وثمن الفداء الذي دفعه هوشع (٣:٢). وفضلاً عن ذلك، فإن المشكلة الأخلاقية التي تضمنها أمر الله بأن يتزوج نبي من زانية (أو من امرأة ستصبح هكذا) لا يخفف من وقعها لو اعتبرناها قصة رمزية. وزيادة على ذلك، فلسوف يفقد السفر بعضاً من الحدّة والقوة والشفقة، ما لم

نكن أمام قصة حقيقية تتحدث عن نبي يتألم ويتعلم ويُعلّم الكثير عن الألم الذي تحمّله الله الذي خانه شعبه[1].

إذاً يمكن أن نصف هذه الأقوال بأنها نبوة حدثت فعلاً وليست مجازاً. ولم تتأت قصة هوشع بناء على توجيهات إلهية فحسب (١:٢، ٣:١)، بل إن السبب الأساسي لهذا الأمر النبوي، حوته شروحات واضحة لهذه الأوامر (١:٢ب، ٣:١ب). وكان على هوشع أن يتصرف نيابةً عن الله وأن يتكلم باسمه أيضاً. وعلى مثال إشعياء (الأصحاح ٢٠ مثلاً)، وإرميا (الأصحاحين ٢٧، ٢٨)، وحزقيال (الأصحاحات ٤، ٥، ١٢:١-١٦، ٢٤:١٥-٢٧)، كان هوشع نفسه آية للشعب (انظر إش ٨:١٨، حزقيال ٢٤:٢٧)، وكان رمزاً نبوياً لغضب الله الشديد في الدينونة ومحبته الفائقة عند العودة إليه. وهذا معناه أن القصة ليست صورة توضيحية أُخذت من خبرة إنسانية ثم طُبقت كرسالة روحية، بل كانت في الواقع تاريخاً شخصياً حقيقياً دبّره الرب، ونّفذ هوشع فيه مقاصد الله المقدسة بثمن غال تحمله هو شخصياً[2]. وهكذا فالتشديد على إبراز دور الناحية الرمزية في القصة يجب أن يُستكمل بالتنبيه إلى تأثير هذه الأحداث على تقدير هوشع لمعاملات الرب لإسرائيل: ولم يكن بمقدور النبي أن يصل إلى حالة من التعاطف مع الوضع الإلهي[3]، إلا من خلال معايشته في حياته الشخصية ما اختبره زوج إسرائيل الإلهي.

الخط الإرشادي الثاني:

قصة السيرة الذاتية التي رواها صاحبها في الأصحاح الثالث ما هي إلا تكملة للسيرة الذاتية الواردة في الأصحاح الأول. أما سبب النقلة من ضمير الغائب "فذهب وأخذ جومر" -(١:٣) إلى ضمير المتكلم ("فاشتريتها"، ٣:٢) فقد ضاع في غبار

(١) انظر ما كتبه هسيكيل Heschel صـ٥٣: الملخص عن الحجج الأساسية التي تؤيد تفسيراً حرفياً.
(٢) ارجع لما كتبه وليم لينج William Leng في استعراض حديث لمعني الأعمال الرمزية بالنسبة للأنبياء العبرانيين في كتابه "الأعمال النبوية في سفر إرميا تندل، ٣٠. (يوليو ١٩٨٥). وإذ يستخدم أفكاراً نيرة لعلماء معاصرين مختصين لعلم الإنسان (انثروبولوجيست) ليوضح النص، انتهي لينج إلي القول بأن الأعمال النبوية لم تكن تتأثر بأعمال سحرية زائفة -بل كانت- سواء طُبقت على مستقبل إسرائيل أو ماضيها أو حاضرها- أعمالاً وصفية توضيحية تحوي معانى درامية ناتجة عن مواجهة إسرائيل بإرادة الرب صـ ٩-١٠.
(٣) هسكيل ص ٥٦.

القدِم، إلا أنه يُمكن أن يُنسب إلى عملية تحرير احتفظت ببعض الأحداث التي جرت في حياة النبي وروتها على لسانه (سيرة ذاتية يرويها صاحبها) وجاء بالأحداث الأخري على لسان أتباعه (سيرة ذاتية عن شخص). وإذا أردت نظائر أخري لهذين النموذجين قارن إش ٦:١-٨ مع ٧:٣-٨، إر ١:٤-١٩ مع ٢:١-٦، عا ٧:١-٩ مع ٧:١٠-١٧). وعلى أي حال، فتغيير الضمير بين الأصحاح الأول والأصحاح الثالث لا يُعد دليلاً قوياً كافياً لإثارة قضية، لأنه إما أن الأصحاح الثالث يصف حدثاً قبل الأصحاح الأول، وإما أن يكون الأصحاح الثالث سجّلاً بديلاً للأحداث الواردة في الأصحاح الأول ومن ثم يكون متزامناً معه.

ويبدو أن تفاصيل الأصحاح الثالث تدعو لتفسير متتابع:

١- كلمة "**أيضاً**" (٣:١) (في العبرية أود od) توحي بتكملة للقصة السابقة، سواء ألحقناها بعبارة "وقال لي الرب..." (اندرسون ومايز) أو ألحقناها بعبارة "**أحبب**" (الترجمة السبعينية والترجمتين الإنجليزيتين AV, RSV.

٢- عدم ذكر اسم المرأة يُستشف منه أن القاريء لابد وأنه كان على ألفة بتلك المعلومة.

٢- عدم وجود ذكر للأولاد يشير إلى حركة في القصص، حين تكون الدينونة التي لمحت إليها أسماؤهم قد أخذت مجراها وأصبح التركيز موجهاً على العلاقة التي استُعيدت بين جومر -هوشع/ إسرائيل- الرب.

٤- شراء هوشع للمرأة لابد وأنه يعتمد على التهديد بطرد هوشع لجومر (٢:٣) وهجرها له (٢:٥).

٥- صورة الولاء للعهد في ٣:٣ (مع إشارة ضمنية للتأديب، انظر التعليق على هذه الآية) يصبح لها معني أفضل حين يُنظر إليها كتوضيح النبي للعهد الذي تم تجديده والذي وُصف في الأقوال الإلهية الخاصة بالخلاص في (٢:١٤-٢٣).

وثمة أمر جوهري للتفسير المتتابع هو بالطبع افتراض أن المرأة التي ذُكرت دون اسم في الأصحاح الثالث هي المرأة المعروفة باسم جومر والمذكورة في الأصحاح الأول.

وأية قراءة أخرى تكسر التشابه الذي يحمل الرسالة الأساسية لهذا القسم وهي: إن رب إسرائيل سوف يدين شعبه الذي أنكره وبعد ذلك يجدد علاقته معهم. أما تقديم امرأة أخري فسوف يخرج الفكرة كلها عن الخط، ويدمر الرجاء الذي سيحمله النبي إلى إسرائيل.

الخط الإرشادي الثالث:

حين تزوجت جومر هوشع كانت امرأة إسرائيلية عادية، ثم أصبحت فيما بعد زانية وعاهرة. وهذا الخط الإرشادي يفترض أن وصف جومر بأنها "امرأة زنى" (١:٢) كان توقّعاً عما سيصير عليه حالها في وقت لاحق، تماماً مثلما أن الإشارة إلى **"أولاد زنى"** تصف ما سيكون عليه حال الأولاد الذين ستلدهم جومر بعد الزواج (١:٣-٤).

وربما لم تكن جومر من عاهرات المعبد بالمعني الرسمي أو المهني (انظر ما يقوله مايز بالنسبة للحجج التي تقول بعكس ذلك). فمفردات اللغة الفنية المتاحة لوصف الأشخاص الذين يُخصصون لمثل هذه الواجبات الدينية في إطار عبادات الخصوبة لم تُستخدم لوصف جومر، على الرغم من أنها استُخدمت بالفعل لوصف ناذرات الزني الذين اعتزل معهم رجال إسرائيل في ١٤:٤ (انظر تك ٢١:٣٨-٢٢، تث ١٨:٢٣). وفضلاً عن ذلك، فإن صورة الحياة العائلية التي رُسمت في أحداث الحمل والميلاد وتسمية الأطفال وفطامهم لا تتفق تماماً مع شخصية واحدة خُصصت للخدمات الجنسية في المعبد. ومع ذلك فممارسات الجنس كإحدي عاهرات المعبد الوثني كانت إحدي النواحي التي تمارس من خلالها جومر البغاء، إذاً ما وضعنا في الاعتبار أن الإسرائيليين بوجه عام رجالاً ونساء، كانوا يمارسون البغاء في مثل هذه الطقوس الوثنية (انظر ١٣:٤-١٤).

وثمة تفسير بديل يقول به وولف، وهو أن البغاء الذي نُسب إلى جومر والأبناء يشير إلى عادة كانت تتبع في حالات العرس، ويفترض أنها كانت تمارس في إسرائيل، كما كانت تمارس بعد ذلك في العالم الإغريقي- الروماني. وجرياً وراء هذه العادة- وفي تحد صارخ لناموس الطهارة الكتابي (تث ٢١:٢٢) كان كل العرسان الإسرائيليين ينغمسون فى نجاسة بعض العادات التي يُمارس فيها الجنس قبل زواجهم

بشريكات حياتهم. ولابد أن جومر كانت امرأة إسرائيلية عادية مارست هذه العادة المألوفة، وعلى ذلك تنجست من الناحيتين الجنسية والدينية، وهذا ما يرمز إلى ابتعاد الأمّة عن الرب. والدليل الكتابي على وجود مثل هذه العادة دليل واهٍ. وإضافة إلى ذلك، فإن الأوصاف التي تصور انغماس جومر في مغامرات جنسية طائشة في الأصحاح الثاني تبدو في غير محلها إذا ما كان سلوكها يمثل أمراً مألوفاً بالنسبة لكل نساء إسرائيل.. ثم إن جزءاً من الغيرة النبوية يتوقف على أن سلوكها لم يكن عادياً ولا نمطياً (انظر ما كتبه أندرسون بالنسبة لهذه النظريات المتباينة بما ذلك نقداً لتناول وولف مغامرات جومر الجنسية الطائشة).

الخط الإرشادي الرابع:

الأقوال الإلهية الواردة في الأصحاح الثاني تعد تعليقاً لابد منه على النداءين الصادرين لعمل نبوي في ١:٢، ٣:١ كما تعد تفسيراً للتوسع فيهما. وهي بهذه الصفة تعد جزءاً لا يتجزأ من هيكل القسم الأول من السفر، حيث تستمد الحقيقة من القصص الواقعية (المبتذلة) كما تلقي الضوء عليها. وبعبارة أخرى فإن الدعوتين يهيآ الموضوع للسفر كله:

١- **الدعوة إلى الزواج**، التي دُعمت بوصف البغاء المنتشر في الأرض، تشكل طابع الدينونة الوشيكة، وهي الدينونة التي يسعي النبي لتجنّبها (٢:٢-٣، ٦-٧).

٢- **الدعوة إلى إعادة الزواج** في إطار من المحبة، والتي يدعمها تأكيد محبة الرب لإسرائيل، تشكل العمود الفقري لموضوع الرجاء وذلك بإعطائها شكلاً مرئياً وكاملاً للمغفرة الإلهية العجيبة، وهو الأمر العجيب الذي يحتفى به النبي.

وثمة وسيلة أخيرة تعلق بها الأقوال الإلهية على القصة تتمثل في الاستعمال السلبي والإيجابي لأسماء الأبناء. فالقوة **السلبية** لكل اسم، التي من الواضح أنها نذير بالدينونة والواردة في ١:٣-٩، قد أشير إليها في الأقوال التهديدية الواردة في ٢:٤-٥، فالأبناء الذين يمثلون الإسرائيليين كأفراد، يشتركون في خطية أمهم، وعلى هذا فلا عجب من مشاركتهم مصير أمهم التي ترمز إلى الأمة قاطبة. أما الأسلوب **الإيجابي** للأسماء فكان متوقعاً بحسب ما جاء في الوعد الموجز الذي ورد في

١ : ١- ٢ : ١، حيث أُعيد تفسير اسم يزرعيل بحيث لا يعني "الله سيبيد.. عقاباً لهم"، بل "الله سيزرع بعد إعادة الاستقرار" حيث أُزيلت أدوات النفي من الاسمين لإعلان عودة رحمة الله لإسرائيل وتجديده للعهد مع شعبه. ما سبق أن تم توقّعه في ١ : ١-٢ : ١ أصبح ذروة الأقوال الخلاصية في ٢ : ٢١-٢٣، حين وُصف تجديد العهد بأوصاف كونية تمتد من السماء إلى الأرض، وصدر في وعود واضحة ليزرعيل بأنه سيُعاد زرع إسرائيل في الأرض، ولورحامة (من لا رحمة لها) ستُرحم، ولوعمي (ليس شعبي) سيعود ثانية ليكون شعبه (أي شعب الله).

والخطوط الإرشادية التفسيرية سالفة الذكر أبعد من أن تكون شاملة ولا تحل كل المشاكل الموجودة في الأقسام الصعبة التي يبدأ بها السفر. وقصص البغاء هزيلة وعقيمة، وما تقوله لنا يسبّب حيرتنا تماماً مثلما هو الحال بالنسبة لما لم تقله. أما الخلفيات الثقافية والاجتماعية والدينية فتكاد تكون في غير متناولنا. وعلى ذلك، فنحن نرحب بأي عون قد يُقدم في هذا الشأن. والمؤشرات التي أوجزناها آنفاً لا تقول كل شيء، وما تناولته قد لا يكون كافياً تماماً. لكنها تمثل إجماعاً قوياً لكثير من الدراسات التي صدرت مؤخراً عن سفر هوشع ولن تبعدنا عن جهودنا من أجل إيجاد تفسير متكامل لخبرات هوشع ورسالاته.[(١)]

أ- العنوان (١ : ١)

الصيغة الدقيقة للعنوان فريدة بالنسبة لسفر هوشع.

فهوشع وعاموس يوردان ذكر ملوك من إسرائيل ويهوذا أيضاً، في حين أن إشعياء وميخا لا يذكران سوى الملوك الجنوبيين فقط، الأمر الذي يُستفاد منه حقيقة أن رسائلهما كانت موجهة بصفة جوهرية للمملكة الجنوبية، في الوقت الذي نجد فيه أن كتابات عاموس وهوشع تتناول خبرة رؤوية بل يوجه كل تركيزه على **"قول الرب (يهوة)"** وهو العنوان الحقيقي للسفر (انظر يوئيل ١ : ١، ميخا ١ : ١، صفنيا ١ : ١،

(١) وفضلاً عن التفسيرات الكبري التي ذكرت، هناك خلفية تفسيرية أخري علي هذا التقسيم يمكن استخلاصها من كتاب أندرسون "هوشع والرب": قصة حب الله مراجعة واستعراض ١٩٧٥ صـ ٤٢٥-٤٣٦ هـ. هـ. H.H Rowley راولي في كتابه "زواج هوشع، رجال الله، ١٩٦٣، صـ ٦٦-٦٧، وكذلك مما كتبه جورديس Gordis صـ ٢٣-٢٥٤.

زكريا ١:١).

وكما هو الحال بالنسبة لإشعياء ويوئيل وزكريا، ذُكر لنا اسم والد هوشع وهو بئيري (بالعبرية "بئري Beery" أو "ينبوعي") (انظر تك ٢٦:٣٤)، ويبدو أن هذا الاسم ليس له دور في السفر، سوى أن يميز هوشع كاتب هذا السفر عن غيره ممن يحملون أسماء مطابقة أو متشابهة (انظر هوشع وأيضاً عد ١٣:٨و١٦، تث ٣٢:٤٤، أو آخر ملوك إسرائيل: ٢مل ١٥:٣٠، انظر أيضاً الصيغة المطولة للاسم في نح ١٢:٣٢، إر ٤٢:١، ٤٣:٢). والتشديد على الخلاص أو التحرير (في العبرية يس Ys) الكامن في اسم هوشع (وهو صيغة مختلفة للاسم يشوع ومعناه الرب يخلص) كان أمراً يتناسب مع حياته ورسالته، في ذات الوقت الذي لم يكن فيه مناسباً لملك إسرائيل الضعيف الفاشل، الذي أسهمت سياسته المشئومة في انهيار المملكة في سنة ٧٢٢/٢١ق.م (انظر ٢مل ١٧:١-٦).

والإشارات إلى ملوك يهوذا وإسرائيل -والمرتّبة ترتيباً زمنياً- تعمل على ترسيخ رسالة هوشع في قلب تاريخ شعبه. وتبين القوائم الخاصة بيهوذا أمرين اثنين:

(١) امتدت خدمة هوشع على مدى فترة زمنية طويلة تغطي أجزاءً من حكم كل من **عزيا** (عزريا) ٧٩٠/٧٤٠ق. م (٢مل ١٥:١-٧)، **"يوثام"** ٧٥١/٧٢٣ق.م (٢مل ٣٢-٣٨) **"آحاز"** ٧٣٢/٧١٥ق.م (٢مل ١٦:١-٢٠)، **"حزقيا"** ٧١٥/٦٨٦ق.م (٢مل ١٨-٢٠)، كل ملوك يهوذا. ٢- استمر تأثير نبوات هوشع في يهوذا لفترة طويلة بعد انهيار السامرة الذي اتسم بالفوضى. والواقع أن تحقق أقواله الإلهية الحزينة شجع في حد ذاته أولئك الذين حفظوها على الاستمرار في سماع كلمة الله من خلالها.

وقائمة ملوك يهوذا تتناقض مع الذكر الوحيد **ليربعام بن يوآش** (وُصف هكذا للتفرقة بينه وبين سميّه السابق يربعام بن نباط، (١مل الأصحاحات ١٢-١٤) باعتباره حاكماً لإسرائيل. أما آخر ملوك المملكة الشمالية المهيمن، يربعام الثاني، فقد ذُكر باعتباره أداة إنقاذ إلهية في حقبة اتسمت بالإحباط السياسي، كما عُرف عنه بأنه مرتكب ما عُرف باسم خطايا يربعام (٢مل ١٤:٢٣-٢٩). وواضح من

إشارات هوشع اللاحقة (٧:٧، ٤:٨، ١١:١٣ بالمقارنة مع ٢مل الأصحاح ١٥) للعرض التقريبي للملوك جاءوا بعد موت يربعام أن خدمة النبي استمرت على الأقل مدة عقدين أو ثلاثة.

فما السبب إذاً لعدم وجود ذكر لخلفاء يربعام في العنوان؟ يمكن اقتراح ثلاثة أسباب لذلك هي:

١- خدمة هوشع ربما كانت مركّزة في فترة السنوات الأولى من الفترة الزمنية التي يظهرها العنوان، واختباراته مع جومر والأبناء، وكثير من الأقوال الإلهية التي تفسرها، ليس من شك في أنها ترجع تاريخها إلى السنوات الأخيرة من حكم يربعام.

٢- بموت يربعام سادت الفوضى، قام ملوك، وسقط ملوك، ولم يبرز منهم أحد بشكل كاف يؤهله لأن يُذكر في العنوان.

٣- كانت هناك علاقة مباشرة بين أسرة يربعام والحكم الذي رمز إليه اسم يزرعيل (١:٤-٥)، ذلك أن جرائم "ياهو" كان لابد وأن تأخذ عقابها، وأسلوب الله في تنفيذ ذلك تمثل بإنهاء مملكة ياهو وذلك بقتل زكريا بن يربعام، الذي لم تستمر فترة حكمه سوى ستة أشهر فقط (٢مل ١٥:٨-١٢).

ب- عائلة بارزة (١:١-٢:١).

يضم هذا القسم رسالة السفر كله: فالآيات من ٢-٩تردد أصوات الاتهام (بغاء عظيم بالابتعاد عن الرب آية ٢) وأصوات والتهديد (أسماء الأبناء الثلاثة تطغي عليها إعلانات الدينونة، الآيات من ٤-٩، أما وعود الرجاء والخلاص التي تتسم بها التقسيمات الكبرى للسفر (٢:١٤- ٣:٥، ١١:١-١١ وأصحاح ١٤) فقد تم توقّعها. والتناقض الحاد في اللهجة بين الآيتين ٩و. ١ يذكرنا أننا نتعامل، ليس مع أحداث ورسائل هوشع بحسب وقوعها تاريخياً، بل بمادة حُررت بشكل جميل. وبترتيب للفكر اللاهوتي فيها- العلاقة بين الرجاء والدينونة، والدينونة والرجاء- له أسبقية على تسلسل الأحداث في التاريخ.

أما الصيغة الأدبية للآيات ٢-٩ فجاءت على شكل سيرة ذاتية كتبها صاحبها

(بحسب تعبير وولف) جاءت بضمير الغائب لتروي سلسلة تتكون من أربعة أحداث وقعت في حياة النبي، وهي هنا تتكون من أوامر ينفذها النبي (انظر مناقشة النبوة التي تحققت أو النبوات في شكل رموز، تحت عنوان الخط الإرشادي الرابع). وعلى الرغم من أن أسماء جومر وأبنائها الثلاثة كان لها دور بارز في المأساة، إلا أن الدور الأساسي فيها قام به الرب من خلال أوامره الرباعية التي تدعو هوشع لأن يتزوج من زانية (العمل الأول انظر ١:٢- ٣ب، وأن يكون أباً لابن يسميه باسم يشير إلى الدينونة (العمل رقم ٢، انظر ١:٣ب-٥)، وابنة لا تُرحم (العمل ٣ انظر ١:٦-٨)، وأخيراً يكون له ابن يشير اسمه إلى الطلاق (العمل ٤، انظر ١:٨-٩).

وتغيير اللهجة والصياغة بين ١:٢-٩، ١:.١-٢:١ (في النسخة العبرية ٢:١-٣) جاء مفاجئاً. فالأعمال التي كانت بناء على أوامر إلهية والتي قام بها النبي تم عملها، ويلفت النظر انتباهنا إلى المستقبل البعيد **بنبوّة عن العودة**، تتحول إلى قلب معاني أسماء الأولاد من سلبية إلى إيجابية. ولغة وعود الرجاء لم تأت في صيغة المفرد الغائب كما جاءت صيغة الدينونة "فضمير المتكلم للمفرد "أنا" سيحل بدلاً منه ضمير الجماعة للغائب "هم"، كما لو كان النبي ينقل الرسالة الإلهية بكلمات من عنده. والتناقض الحاد بين هذا القسم وما سبقه ربما يأتي كمؤشر على أن سفر هوشع يتناول الدينونة والرجاء: دينونة في القريب العاجل ورجاء بعدها، كشف عن عدالة الله وذكر إسرائيل بارتدادهم عن طريقه. وكلمة الرجاء البرّاقة وإن كانت موجزة غير أنها تساعد على تهيئة وتفسير صور الرجاء الموسّعة بتفاصيلها العديدة والتي تطغى على سفر هوشع، وتبرز تقسيماته الثلاثة الكبرى (٢:١٤- ٣:٥، ١١:١-١٤، ١٤:١-٩).

١- العمل الأول: امرأة زنى (١:٢- ٣أ): ربما تكون العبارة الأولى عنواناً للأوامر النبوية التي جاءت بعدها، أي بداية كلام الرب (يهوة) من خلال هوشع (الترجمة السبعينية والفولجاتا، والترجمتان AV, NEB ، وبحسب تفسير "جيرمياس"، و"مايز" و "وولف")، ومن المحتمل بالأكثر أن تكون ظرفاً زمنياً، وابتدأ الرب يتكلم من خلال هوشع. أما متى دُعي هوشع ليكون نبياً، فهذا ما لم نخبر به. فالسفر الذي نحن بصدده لا يضم أية بيانات مماثلة للأحداث التي اقترنت بتكليف كل من إشعياء

(الأصحاح ٦)، إرميا (الأصحاح ١)، أو حزقيال (الأصحاحات من ١-٣). ويمكننا افتراض أن هوشع كان ما يزال مراهقاً، وهذا بناء على ما نعرفه عن التجمعات القبلية زمن الآباء الأولين، والعلاقة التي كانت بين بعض ملوك يهوذا وعمر أولادهم الأبكار، فآمون ويوشيا على سبيل المثال يبدو وأن كلاً منهما تزوج في الرابعة والعشرين من عمره (٢مل ٢١:١٩، ٢٢:١، ٢٣:٣١)[١]. وكون هوشع في مرحلة الصبا على ما يبدو يجعل اختباره مشابهاً لاختبار إرميا، ويجعل طاعته الكاملة للأمر الإلهي أبرز مما كان عليه الحال بالنسبة لإرميا.

كان لكلمة الله أن تأتي **بواسطة** هوشع أو من خلال (حرف الجر (ب) المتصل بالكلمة العبرية" دبر der ومعناهايتكلم" يشير إلى أن هوشع هو الوسيط الذي سيتلقي الرسالة. وسلسلة الأوامر كلها لم تكن في شكل كلمة خاصة للنبي، بل كلمة من خلال النبي لبيت "ياهو" (عمل ٣)، والمملكتين الشمالية والجنوبية (عمل ٣)، وكل الأرض والناس (العملان ١، ٤). أما عبارة "اذهب خذ لنفسك" فهي التعبير المألوف للزواج (انظر تك ٤:١٩، خر ٣٤:١٦)، أما تكرار الفعلين في الأية ٣ فيبين كيف أن الأمر كان عاجلاً، وكيف أن هوشع أطاع كلمة الرب تماماً وبكل أمانة ووفاء. ولم يأت هنا ذكر لأي تودد أو ملاطفة (انظر ٢:١٤-١٥) أو خطوبة (٢:١٩-٢١) وهي من الأمور التي تلعب أدواراً هامة في الأقوال الإلهية التي تعد بالزواج. ثم إنه لم يُذكر شيء عن مشاعر هوشع أو الطريقة التي نفذ بها الأمر. كانت كلمة الرب الفعّالة تعمل. أما العصيان فلم يكن وارداً (عا ٣:٨، ٧:١٤-١٥).

ولقد نُظر إلى الزواج وما تبعه من إنجاب الأطفال كحدث واحد في (العمل١) والفعلان الوحيدان في العبارة هما: اذهب خذ، ولم يتضمن النص العبري أية كلمة أخرى عن الإنجاب. أما الزوجة والأطفال، فعلى الرغم من أن ظهورهما جاء على ذكر الحمل والولادة في ١:٤-٩، فقد كانوا جميعاً جزءاً من حدث واحد موصى به: أما فضح خيانة إسرائيل للرب، زوجها بحسب العهد، وعبارة "امرأة زنى" (صيغة الجمع في العبرية تبين كيف تكررت هذه الخيانة وكيف كانت سمة لها) من الأفضل

---

(١) انظر ما كتبه "دي فو" R. De Vaux "إسرائيل القديم" (E.T. London: Dorton Longman 8 Todd 1961) p.p. 24-38 ملخص عن عادات الزواج العبري، بما في ذلك السن المحتملة للزواج بالنسبة للأولاد والبنات.

تفسيرها على ضوء عبارة "أولاد زنى". والإشارة في كلتا الحالتين لا تنسحب على الماضي بل على سلوك مستقبلي. فالأولاد الذين يُولدون لأم كهذه لابد وأن يتأثروا بفسادها وهو الفساد الذي كان من سمة الجماهير العريضة من شعب إسرائيل. وعلى كل حال، فربما كانت الزوجة طاهرة بالفعل حين تزوجها هوشع، ولكنها استسلمت لشهواتها بعد ذلك. وعلى هذا فإن الأمر الأولي صيغ في ضوء هذه الحقيقة.

أما التفسير الإلهي الذي قُدم في الآية، مستهلاً بكلمة **"لأن"** فيشير إلى أن الزوجة والأولاد يصورون **"الأرض"** كلها، وهو تعبير يتضمن الإشارة إلى المملكتين الشمالية والجنوبية، كما يُستشف من الفعل ٣ (١:٦-٧). واختيار "الأرض" كموضوع الزنا/ عبادة الأوثان أمر له مغزاه. ذلك أن "الأرض" تُذكر بالمواعيد التي أعطيت لأبرام (إبراهيم: انظر الأصحاحات ١٢و١٥و١٧) كما تُذكر بالخروج، وغزو الأرض واستيطانها بقيادة موسى ويشوع والقضاة. وهذا أمر يوخز ضمير إسرائيل بتذكيرهم أن الأرض كانت هبة من الله، تستخدم احتفاء بعهده، والاحتفاظ بها مشروط بإخلاصهم التام له. أما الآن فـ "الأرض" مع شعبها انقسموا في الزنا والفسوق الروحي. (صيغة الفعل في العبرية تعني الانغماس المفرط في هذه الخطيئة).

وتقدم لنا الآية ٢ المعنى المزدوج الذي تحمله كلمة "زنا"، وهو معنى يهيء لموضوع الأصحاحات ١-٣ بل والسفر بأكمله:

١- **الزنا** قد يصف أعمال الشهوة المحرمة الفعلية، والتي دائماً ما يصاحبها كسب مالي أو مادي (انظر ٢:٥ لذكر العشاق الذين يقدمون مكافآت للتي زنوا بها).

٢- **الزنا** قد يصف أيضاً أعمال الخيانة الدينية، بمعنى ترك عبادة الإله الحقيقي وحده والذهاب وراء الأوثان وأساطير الوثنية، ومن الملحوظ أن عبادة البعل كانت رائجة في زمن هوشع: وهذا المعنى الديني من الواضح أنه المقصود هنا (انظر ٤:١٢و١٨، ٥:٣-٤). والعلاقة بين هذين المعنيين لا يجب أن تغيب عن بالنا. فمعظم رسالة هوشع تدور حولها:

١- زنا الزوجة الحرفي يُعد تصويراً دائماً لزنا إسرائيل الروحي، والواقع أنه في تدفق الأقوال الإلهية الخاصة بالدينونة في (٢:٢-١٣) نجد أن ما يبدأ حرفياً بدعوة لتوبة الزوجة (٢:٢) ينتهي مجازياً بأوصاف عن فسوق إسرائيل الديني (٢: ١-١٣).

٢- كان الزنا الفعلي في تلك الاحتفالات يشكل بالأكثر جزءاً من العبادة الدينية، ويُستهدف منه تحرك البعل كي يولد خصوبة الأرض التي يعتمد عليها الإسرائيليون (٢:١٢، انظر التعليق على ٤:١٢-١٥).

وطاعة هوشع الفورية للأمر الأول (آية ٣) من الواضح تماماً أنها تنفيذ للأمر الإلهي "اذهب **خذ**" (انظر آية ٢ بالنسبة للأمر خُذ (بالعبرية لكخ Lakh، وهو وصف لاختيار العروس، انظر تك ١٩:٤، ٦:٢، ١١:٢٩، ١٢:١٩). والمحاولات العديدة لشرح اسم جومر بما يُظن أنه مشتق من اشتقاقه من أصل الكلمة gmr وتعني "يكمل" أو "ينجز" لم تلق موافقة إجماعية، بل ولم تسهم بشيء من ناحية فهمنا القصة. ونفس الشيء يُقال عن الاسم "**دبلايم**"، والذي من المحتمل جداً أن يكون اسم والد جومر وليس اسم مدينتها. والتباين بين هذه الأسماء وأسماء الأولاد الثلاثة أمر ملحوظ: فالهدف من أسماء الأطفال هو أن ترمز إلى الدينونة، الأمر الذي يتكشف من العبارات التفسيرية في كل من الأعمال الثلاثة الأخيرة. أما عدم وجود مثل هذه التوضيحات بالنسبة لأسميّ جومر ووالدها فلا يوحي إلا بمعنى واحد، ألا وهو أن القصة هي قصة حقيقية. لقد تزوج هوشع من فتاة إسرائيلية، والتي -مهما كانت بداياتها- فقد حفرت اسمها في سجل عار الأمة.

٢- العمل الثاني: ابن ينبيء اسمه بالدينونة (١:٣ب-٥).

سرعان ما تصف القصة تنفيذ الشق الثاني من أمر الله (آية ٢) وهو حمل جومر وولادتها ابنها الأول (آية ٣ب). وقد أُغفلت كل التفصيلات الأخرى حتى المصطلحات العبرية التقليدية مثل "عرفها" (تك ٤:١و١٧)، أو "دخل على" (تك ٤:١٦).

وكان التركيز في الأقسام ٢-٤ على "**الاسم**"، وهو في كل حالة المفعول المباشر

لأمر الرب إلى هوشع: "ادع (صيغة الأمر هنا مفرد مذكر) اسمه/ اسمها..." ويشرح لنا النص الاسم الذي اختير أولاً، وهو **"يزرعيل"**.

١- لقد كان اسم المكان الذى ظهر فيه ياهو ليحكم على كل إسرائيل عبر سيل متدفق من الدماء المراقة (٢مل ٩:٢١-٢٨، ٣٠-٣٧، ١٠:١-١٠)، وقد سُمي هنا **"دم يزرعيل"** (الكلمة في العبرية جمع وعلى هذا يجب ترجمتها "دماء"، (انظر تك ٤:١٠-١١، عب ٢:٨ و١٧).

٢- كان المكان المختار -طبقاً لمبدأ الجزاء من نفس العمل- حيث العقوبة تأتي مناسبة للجريمة وذلك لتنفيذ الحكم (يعاقب بالعبرية بكَد Pqd ومعناها الحرفي "يزور" وقد تأخذ المعنى الإيجابي "يعتني بـ ،، "يفتقد" كما في مز ٨:٤، أو قد تأخذ المعنى السلبي "يعاقب" أو "ينتقم" كما هو الحال هنا، انظر ١٣:٢، ٩:٤و١٤، ١٣:٨، ٩:٩، ١٢:٢). وتقع يزرعيل في واد منبسط بين جبال السامرة والجليل، ولقربه الوثيق من وادي مجدو أصبح واحداً من أبرز ميادين القتال بفلسطين، وهو من الأماكن القليلة التي يمكن لفرق المركبات والفرسان والمشاة أن تجري به مناوراتها (انظر هزيمة المديانيين على يد جبعون، قض ٦:٣٣)، وهكذا كان هذا هو المكان المناسب لأن يتحطم فيه **"قوس إسرائيل"** أي غباوة إسرائيل لاعتمادها على القوة العسكرية (انظر ١٤:٤). **والقوس** كان أنسب سلاح، وأكثر الأسلحة انتشاراً في العهد القديم.

وعلى الرغم من أن أليشع بارك اعتلاء ياهو العرش، حتى أنه وافق على تحقيق ذلك من خلال إراقة الدماء (٢مل ٩:١-١٠)، غير أنه من الواضح أن ياهو (٨٤١-٨١٤ ق.م تقريباً) وأسلافه تمادوا في جرائمهم:

١- حماسهم لسفك الدماء تخطّي كل حدود.

٢- طموح ياهو تجاوز أي معني لتكليف إلهي.

٣- فترة حكمه- برغم أنها أعاقت عبادة البعل التي كان يدعمها آخاب وإيزابل- غير أنها لم تعمل إلا القليل في سبيل العودة إلى عبادة الله التي تهاوت أثناء عهد عمري (٨٨٥- ٨٧٤ق.م).

٤- وخلاصة القول، وكما سجل النبي المؤرخ هذه القصة في سفر الملوك الثاني: "ولكن خطايا يربعام بن نباط الذي جعل إسرائيل يخطيء لم يحد عنها ياهو، أي عجول الذهب التي في بيت إيل والتي في دان... ولكن ياهو لم يتحفظ للسلوك في شريعة الرب إله إسرائيل من كل قلبه (٢مل ١٠:٢٩و٣١). والفوضى السياسية والروحية والاجتماعية التي سجلها سفرا عاموس وهوشع تعد أكبر دليل على عدالة هذا الحكم.

وإكمال دينونة يزرعيل جاءت في الوقت المناسب (لاحظ عبارة **"بعد قليل"** في آية ٤ وانظر أيضاً مز ٣٧: ١٠ بالنسبة لهذه العبارة النمطية وما تلمح إليه من نصيحة التذرع بالصبر) والتي شهدت بداية التغييرات السريعة (ستة ملوك في ثلاثين سنة) التي انتهت بانهيار المملكة الشمالية، الأمر الذي كان قد سبق لعاموس أن تنبأ عنه بقوة (٩:٧). وبعد عقود حكم يربعام الأربعة (٧٩٣-٧٥٣ ق.م)، بالكاد وجد ابنه زكريا وقتاً ليختبر مذاق الحكم، لأنه سرعان ما اغتاله شلوم بعد أن تآمر عليه (٢مل ١٥:٨-١٢) والمكان الذي شهد اغتياله كان له مغزاه: فقد كان ذلك في بلعام (بحسب الترجمة السبعينية مع كثير من الترجمات) وهي مدينة تقع على بعد ٣. كيلومتر/ جنوب غربي مدينة يزرعيل في الطرف الجنوبي للوادي، حيث اغتال ياهو أخزيا (٢مل ٩:٢٧)، و **"يزرعيل"** تستحق تعليقين آخرين:

أولاً: غموضها يجعلها رمزاً مؤثراً لكل من الدينونة والعودة، فقد تعني أن الله "سيبعثر" كما يبعثر الإنسان العصافة أو أية أشياء غير مرغوب فيها، وبذلك "يبيدها" وهو المعني الذي لُمح إليه هنا، غير أنها قد تعني أيضاً أن "الله سينثر"، كما ينثر الفلاح البذار في الأرض المحروثة لزراعتها، وهكذا يأتي معنى الاستعادة أو "العودة"، وهذا هو المعنى الواضح في (٢:٢٢-٢٣) في النسخة العبرية (٢:٢٤-٢٥).

ثانياً: تشكل أسلوب تورية مع إسرائيل (بالعبرية اسرائيل yisra'el هناك تشابه كبير بين كلمتي يزرعيل yisra'el yizr'el وإسرائيل والمعنى المتضمن هو أن يزرعيل ليست مجرد اسم لمكان: فهي مثل كلمة "لورحامة"، وتعني لا تُرحم (آية ٦)، و "لوعمي" (تعني ليس شعبي، آية ٨)، فهي رمز يصف الأمة كلها وهي مهيأة

للدينونة، ومع ذلك فسوف تُستعاد (ترجع) لعلاقة العهد بعد أن تكون الدينونة قد أخذت مجراها.

٣- العمل الثالث: ابنة لا تُرحم (١:٦-٧)

نلاحظ أن الآية ٦ تضمنت عبارة "وولدت بنتاً" وجاءت على العكس من الآية ٣ التي جاء بها "وولدت له ابناً". وغياب كلمة "له lo" من الآية ٦ أثار عدداً من الأسئلة حول شرعية هذه الابنة. هل هوشع هو أبوها؟ وهل هذا التغيير الطفيف في الصياغة -وهو موجود أيضاً في الآية ٨- يُعد مؤشراً على أن جومر بدأت تمارس نشاطها في البغاء؟ نحن لا نستطيع الجزم بالنسبة لهذا الموضوع، إلا أنه من المرجح أن حذف كلمة "له" جاء جزءاً من خطة لزيادة الإحكام بالنسبة لاستخدام الصيغ التي تصف الأعمال الأربعة.

والاسم **"لورحامة"** أي التي لا **تُرحم**، أشد فظاعة من "يزرعيل" لأن اسم لورحامة لا يكتنفه أي غموض ولا يحتاج إلا إلى قليل من الشرح. وهو يمثل تغييراً كبيراً في موقف الرب (يهوة) تجاه شعبه (عبارة "بيت **إسرائيل**" يُقصد بها المملكة الشمالية)، التي قامت هويتها القومية نفسها على أساس شفقة الله والتزامه الحنون الذي هو التزام القوي نحو الضعيف (كلمة رحم Rhm العبرية مشتقة من أصل المصدر الذي أُخذت منه وتتضمن معنى إحساس بدني وعاطفي عميق)؛ الأمر الذي وضح في عنايته الأبوية الدائمة بهم (انظر مز ١٠٣ : ١٣). وعماد مثل هذه العناية يتمثل بالطبع في "المغفرة" (تث ١٣ : ١٧)، والدينونة التي أشار إليها اسم "لورحامة" زاد من قسوتها الوعد الرهيب بأن الرحمة ستُنزع منهم نزعاً.

أما ذكر "بيت يهوذا" في الآية٧ فقد اعتبر إضافة للنص على يد كاتب من يهوذا حين قام بعمل بعض الملاحظات التحريرية عقب سقوط السامرة (٧٢١ق.م) وقبل انهيار يهوذا (٥٨٦ق.م). ويلفت "وولف" الانتباه إلى عدم وجود إشارات إلى يهوذا في العملين ٢و٤، ويقرأ الآية "٧" باعتبارها جملة اعتراضية (أي بين قوسين)، الأمر الذي يشجع القارىء على أن يأخذ الآيات التي تحوي تهديداً والموجودة في هذا الأصحاح في إطار التاريخ الخلاصي كله. وإذا ما فُسرت هذه الفقرة على هذا النحو،

فإنها تساعد على توضيح السبب في أن إسرائيل، التي تعتمد على القوس والخيل (أي قوتها العسكرية) قد اكتُسحت، في حين أن يهوذا حُفظت من الأسر الأشوري بواسطة "الرب إلههم".

ومع ذلك، يمكن أن يُنسب لهوشع نفسه ذكر هذا التناقض بين فقدان إسرائيل كل حق في الرحمة، وخلاص يهوذا برحمة الله باعتباره حافظ استمرارية شعب الله (بحسب تفسير إيمرسون). وهنا دليل كاف في أقوال هوشع تسجل حزنه البالغ على المشاكل التي تواجه إسرائيل بصفة خاصة والمتعلقة بعدم ثبات المملكة، وأن عبادة البعل رائجة فيها، وغباوتهم الواضحة التي تجعلهم يتكلّون على أسلحتهم ودفاعاتهم العسكرية (٢:١٨، ١:١٠. ١٤، ١٤:٣). ومجموعة التعبيرات المتعلقة بالحرب وأدواتها والتي اختتمت بها الآية ٧ لها مغزاها العميق: ليس هناك بين ما ينتجه العقل البشري، أو يطوعه أو يستخدمه ما يمكنه أن يحقق له النصر إذا ما أراد له الرب الهزيمة (أم ٢١:٣١).

أما التفسير الذي قد يوضح لنا معنى وموضع الآية ٧ في النص فقد ذكره "أندرسون"، والذي يقول، وعن اقتناع، إن أداة النفي في العبرية وهي (لو Lo) تُعطف من الآية ٦جـ١ وتنسحب على الفعلين الأولين من الآية ٧ وتنفيهما أيضاً، وبذلك تبقي العلاقة الأساسية بين الآيتين ٦، ٧ متوازية لا متناقضة: فإسرائيل ويهوذا سيكون لهما مصير مشترك، غير أنه ليس بالضرورة أن يتم ذلك في ذات الوقت[1].

وإذا أخذنا الإشارة إلى "بيت إسرائيل" (آية ٦، المملكة الشمالية)، والإشارة إلى بيت يهوذا (آية٧، المملكة الجنوبية) على أنهما متساويتان من حيث الأعداد، فإن ذلك يهيء الجو للجمع بين "بني يهوذا" و "بني إسرائيل" بالنسبة للأقوال الإلهية الخاصة بالخلاص (١:هـ١-٢:١) في (النسخة العبرية ٢:١-٣) والتي تأتي بعد الأعمال الأربعة الخاصة بالدينونة في ١:٢-٩ أما إذا كان اتجاه الآية ٧ سلبياً، فحرف الجر by (ومعناه بـ) يمكن ترجمته إلى "من"، وهذا يعنى أن الأسلحة التي تضمنتها

(١) يستشهد أندرسون بما جاء في إر ٣:٢، تح ٢٣:١٩ كتركيبات لغوية متشابهة توضح كيف أن أداة النفي العبرية التي جاءت في البداية يمكن أن ينسحب نفيها على العبارة أو العبارات التي تليها.

الآية هي أسلحة العدو، والله يقول لهم إنه لا خلاص لهم "**من**" هذه الأسلحة (وهذا بحسب تفسير أندرسون).

٤- العمل الرابع: ابن يشير اسمه إلى الطلاق (١:٨-٩)

ربما ذُكر الفطام اليومي بانقضاء فترة زمنية تبلغ سنتين أو ثلاثة سنوات (انظر ١صم ١:٢١-٢٨، ٢مكا ٧:٢٧)، ما بين الولادتين. وهذه الفسحة الزمنية ربما توضح شيئين: ناحية أنها تظهر استمرارية حياة هوشع الأسرية، كما أنها تلمح إلى رفق الله وطول أناته، ذلك أنه على الرغم من أنه أعلن دينونته من خلال المولودين الأولين، إلا أنه كان مايزال يعلن محبته وصبره وطول أناته. وعلى هذا فإن "وولف" يربط ما بين عبارة "ثم فطمت" والفسحة الزمنية التي يتطلبها تنفيذ احتمالات العودة المذكورة في ٢:٧، ٣:٥.

ومع تسمية الطفل الثالث تكون الإشارات إلى الدينونة قد بلغت ذروتها. أما عبارة "**لستم شعبي**" فتوضح تغيراً تاماً في علاقة الرب (يهوة) بإسرائيل: ذلك أن فساد الأمة (الذي شُبّه بالبغاء) أدى في واقع الحال إلى إبطال العهد: واسم هذا الابن، لم يصف كيفية سلوك إسرائيل فحسب حيث تصرفوا وكأنهم لا يعرفون الرب (يهوة)، بل أعلن أيضاً رد الله على ذلك بأن قطع علاقته بهم.

والتوضيح الذي قُدم بكلمة "**لأنكم**" في الآية ٩ يوضح هذا الأمر. فلغته تردد صدى أحداث الخروج عند نقطتين رئيسيتين:

١- إنها تبطل وعد الله العظيم لموسى بأنه لن يكتفي بأن ينقذ إسرائيل من العبودية في مصر، بل ويتخذهم له شعباً ويكون لهم إلهاً (خر ٦:٦-٧).

٢- يحجب عنهم كل العناية الإلهية التي كان يعنيها الاسم الذي أعلن به عن ذاته لموسى لأول مرة (خر ٣:١٤)، ذلك أن الترجمة الحرفية للعبارة الأخيرة من الآية٩ تجيء على النحو التالي: "**وأنا**" لا "**أكون**" أنا أو "**سأكون**" أنا بالنسبة لكم. واللفظة العبرية "أهيه **ehyeh**" التي وردت في الخروج هي نفسها التي وردت في سفر هوشع[1]. ولقد زادت حدّة هذا الموضوع إدراك أن أحد معاني الاسم الإلهي يؤكد

(١) لاستعراض لخلفية ومعني الاسم الإلهي ارجع لكتاب تشيلدز B.S. Childs "سفر الخروج" OTL (Philadelphia: Westminster, 1974) p.p. 47-89، وربما يكون استعمل فعل الكينونة to be (كان أو يكون) في ١١:٤، ١٤، ٦:١٤ قد قصد به الإشارة إلي الاسم الإلهي.

استمرارية العهد: "فأهية" الذي ظهر لموسى هو نفسه الله، إله الآباء وإله مستقبل إسرائيل القومي، سواء بالنسبة للمملكة الشمالية أو بالنسبة للمملكة الجنوبية. وأي تهديد يفوق التهديد الناجم عن عدم معرفة هذا الاسم؟ ولقد ضاعت الصراحة من التهديد الذي ورد بها. فلأول مرة في تتابع العلامات يتكلم الرب مع شعبه. ومن ٢:١ وإلى ٩:١أ، تكلم الله مع هوشع "عن" إسرائيل. أما الآن فهو يتكلم "إلى" إسرائيل في صيغة الجمع المخاطب، ويعلن له الكارثة التي جلبوها على أنفسهم والحكم الذي اضطروه أن يعلنه.

٥- أقوال خلاصية(١): أول بريق من الرجاء

(١: ١٠-٢:١) في النسخة العبرية (٢:١-٣).

هنا تختلف اللهجة ونلاحظ الآتي:

١- كانت أوامر يهوة، هي السائدة في ١:٢-٩، لكنه الآن لم يعد هو المتكلم، وأصبح صوت هوشع النبوي هو السائد.

٢- يتحول الموضوع ليأخذ اتجاهاً إيجابياً، حيث تصبح الرسالة المقصودة رسالة خلاص وليست رسالة دينونة. وتتبادل في التركيب الأساسي للسفر إعلانات الدينونة ووعود الرجاء. وهنا يوضح الإيقاع الذي سيشيع في بقية السفر حتى وإن كانت اللغة غير الشخصية التي تأتي خالية من ضمير الفرد المتكلم كما هو الحال في ١٤:٢-٢٣، ١١:٩، ١٤:٤-٥) تميز هذه الأقوال عن أقوال الخلاص الأخرى في سفر هوشع[١].

أما وعود الرجوع (العودة) فقد صيغت في عبارات تذكّرنا بالعهود التي شهدتها إسرائيل عن السابق.

أولاً: الوعد الإلهي لإبراهيم ونسله يشكّل الكلمات التي جاءت في ١٠أ: فعلى الرغم من أية أسباب ينجم عنها هلاك القسم الأكبر منهم، أو نقص عددهم نتيجة الدينونة (انظر عا ٥:٣، ٦:٩-١٠)، إلا أن الله يحفظ عهده للآباء ويعيد عدد سكان إسرائيل إلى عدد لايمكن حصره **"كرمل البحر"** (انظر تك ١٢:٣٢[في النسخة العبرية آية ١٣] ٥:١٥، ١٧:٢٢). ويذكر "وولف" أن السامعين لابد وأنهم أدركوا تحقق هذا الوعد باعتباره معجزة، إذا ما أخذنا في الاعتبار قلة عدد شعبهم بالمقارنة مع عدد الأشوريين على سبيل المثال. والسامعون الأولون لابد وأنهم أيضاً قد عرفوا هذا باعتباره وعداً بالعودة إلى المجد والروعة التي كانت عليهما الأمة في عهد سليمان، وذلك إذا ما استندنا إلى تشابه الكلمات بين الآية ١٠ أو بين ما جاء في

(١) يري مايز Mays صـ٣١ في العبارات غير الشخصية جهداً للتركيز علي الأحداث نفسها باعتبارها الإعلان الحقيقي الهام.

١مل ٣:٨.

أما الوعد الذي جاء بعد الآية ١٠ب، فهو توضيح لهذه المعجزة فالزيادة الكبيرة في الحجم جاءت نتيجة علاقة جديدة مع الله، وصفها هوشع في عبارة ربما صاغها بنفسه وهي: "**أبناء الله الحي**" (انظر مت ١٦:١٦ لوصف مماثل عن يسوع، رو ٢٦:٩ بالنسبة لتطبيق العبارة على المسيحيين من الأمم). والعبارة التي أخذتنا على غرة، حين توقعنا أن نسمع "شعبي" تحمل بين ثناياها نقطتين اثنتين:

١- الله الحي هو الذي سيحقق المعجزة.

٢- إنها تتوقع هزيمة عبادة البعل والتي أعلنت في ٢:١١-١٤و١٦-١٧، وذلك بأن تشير إلى إله إسرائيل بأنه الله الذي لا يعوزه شيء، معطي الحياة الذي يفضح عجز عبادة الخصب التي انجذبت إليها إسرائيل والتي ستكون سبب هلاكها. أما كلمة "**عوضاً**" (آية ١٠ب)، فسواء فُسرت منطقياً لتصبح "بدلاً من" (كما يرى ولف)، أو جغرافياً، بمعنى "في مكان عام" حيث تعقد احتفالات التسمية (كما يرى أندرسون) فإنها تصور قناعة هوشع بوجود صلة وثيقة بين الماضي والمستقبل: فالفداء الذي يحققه الله غداً يأخذ مكانه من بداية الاستعادة العظيمة التي تحققت بالأمس (انظر ٢:١٤-١٥).

أما التذكرة الثانية بعهود إسرائيل فتأتي في عدد ١١ حيث تتجمع المملكتان معاً مرة أخري ويكون لهما **رأس واحد** أي قائد واحد، وهذا أمر يعود بنا إلى العهد الذي قطعه يهوة مع داود والذي أعلنه ناثان في الأصحاح السابع من سفر صموئيل الثاني (انظر ذكر داود بصفة خاصة في هو ٣:٥).

وبالنظر إلى أن الخطية شوهت المملكتين الأمر الذي جعل الرب (يهوة) يحجب رحمته (انظر التعليق على ١:٦-٧)، هكذا أيضاً سوف تنتصر نعمته وأمانته، ومن ثم يحررهم، على الرغم من أن هذا لن يحول دون تنفيذ العقوبة على بيت ياهو (آية٤). وهذا الاتحاد الذي يتم بين المملكتين يتخذ شكل معجزة، وذلك لما هو معروف عن الصراع الذي كان محتدماً بينهما، الأمر الذي كان هوشع نفسه على دراية به، فالنضال الآرامي- الأفرايمي عام ٧٣٤ق.م والذي يبدو أنه يشكل أساس ما جاء في ٥:٨-٧:١٦. و "**رأساً واحداً**" وهي عبارة شائعة لعلها استخدمت هنا لتجنب

الدلالات السلبية عن المملكة والتي نجدها على سبيل المثال في (٣:٧و٥و٧و١٦، ٤:٨، ٩:١٥، ١:٣،٧، ١٣: ١١،١)) ولابد أنها أُخذت عن مملكة داود (انظر ٣:٥، ستجد أن رأساً تعني ملكاً انظر مزمور (١٨:٤٣) في النسخة العبرية (١٨:٤٤).

ومن الصعوبة أن نعرف المعنى الدقيق لعبارة **"ويصعدون من الأرض"** (آية ١١):

أولاً: كلمة "الأرض" يمكن أن تعني "أشور"، مكان السبي، ونأخذ الفقرة على أنها تتحدث عن العودة من السبي في ذلك المكان. ومع ذلك فكلمة **الأرض** بالعبرية آرتس (ares) في صيغة المفرد ودون تحوير لا تُستخدم في العهد القديم للدلالة على أمة غريبة. وكلمة "الأرض" في الآية تعني في الغالب **"أرض الميعاد"** التي أعطاها الله لإسرائيل طالما ظلوا أوفياء تماماً للعهد الذي قطعه الله معهم[1].

ثانياً: بمقدورنا أن نقرأ عبارة **"ويصعدون"** كتعبير عن غزو عسكري معناه أنهم سيمتلكون، طبقاً لما رآه بعض العلماء على أساس ما جاء في (خر ١: ١٠)[2]. إلا أن ذلك لم يلق تأييداً كبيراً[3].

ثالثاً: يمكننا أن نأخذ كلمة الأرض على أنها تعني "أسافل الأرض"، مملكة الموتى (انظر تك ٦:٢، أي ١٠:٢١و٢٢، مز ١٣٩:١٥، إش ٤٤:٢٣) ونفسر هذه الفقرة بحسبانها إشارة إلى قيامة إسرائيل من موت السبي والدينونة (انظر حز ٣٧:١-١٤) حيث نجد وصفاً لإحياء عظام إسرائيل تبعه مباشرة بإشارة نبوية تعد بوحدة المملكتين تحت إمرة داود الملك، الآيات (١٥-٢٨). ويمزج أندرسون هذا التفسير (الذي يراه منسجماً مع ما جاء في هو (٥:٨-٦:٦) بصورة عودة من السبي، وهو يجد أن هذا التفسير متمشياً مع قدرة هوشع على استخدام اللغة بحيث تتحمل أكثر من معني.

رابعاً: عبارة "يصعدون" تُرجمت "يطلعون" (انظر تث ٢٩:٢٣) في النسخة

(١) لمناقشات خاصة بدور الأرض في خطة الله للفداء انظر ما كتبه بروجيمان "الأرض" :Philadephia Fortress press, 1977، وما كتبه مارتن "خطة الله: تركيز على لاهوت العهد القديم:Grand Rapids) (Baker, 1981، الطبعة الإنجليزية خطة وهدف الله في العهد القديم (Leicester IVP, 1981).

(٢) انظر "الخروج" بقلم بير G. Beer (Tubingen 1938) HAT1,3 صـ١٤، ويؤيد مايز Mays صـ ٣٣ هذه الترجمة، ومن بين أمور أخرى، على أساس ما يُزعم من إشارة إلى حرب روحية في عبارة "يوم يزرعيل".

(٣) انظر كتاب تشايلدز "سفر الخروج".

العبرية ٢٩: ٢٢، فيما يتعلق بهذا المعنى، مثل محصول غزير يطلع من الأرض. وعلى أساس هذا التفسير، فإن العبارة في الآية ١١ تعود بنا إلى ذكر عدد إسرائيل الذي لا يُعد (آية. ١) وتتطلع للمستقبل إلى زرع الله الغنى، وهو وقت لُمح إليه بذكر يزرعيل وتم تفسيره في عبارة و "أزرعها لنفسي في الأرض" (وأزرع شعبي في الأرض لنفسي: هوشع ٢: ٢٣)[1].

وإذا كانت هذه التفاسير تختلف كل منها عن الآخر، لكنها توحي بنفس المعنى العام وهو: المجد الذي ينتظر الشعب المتحد، والذي يتلألأ ببهاء الماضي، والذي سيجيء أكثر إشراقاً حين تنتهي الدينونة ويتخذ عمل الله الكامل مجراه من أجل العودة. أما بلوغ الذروة لتلك العودة فقد أُحتفل به بالعبارة التي اختتمت بها هذه الآية: "لأن يوم يزرعيل عظيم" وهذه الترجمة التي تسير على نهج تفسير أندرسون الذي اتخذ الكلمة العبرية كى "Ki" والتي تعني في العادة "لأن" على اعتبار أنها تعني "كم". واستخدام كلمة "يزرعيل" على أنها منادي، وليست مضافة إلى كلمة "يوم"- لها ميزتان فهي من ناحية تزيد من إبهار ورونق تلك الذروة ومن ناحية أخرى تّعد للأحاديث المباشرة للإخوة والأخوات والتى تُختتم بها هذه الأقوال الخلاصية.

وعلى هذا فإن كلمة "يزرعيل" (آية١١) تبدأ السياق الذي يتحول فيه اسم كل طفل من إشارة إلى الدينونة إلى إشارة لنعمة الله. ولقد صيغت الأسماء، فى وجود هذا التحول في الخاطر:

١- جاءت كلمة يزرعيل غامضة عن عمد- فالله سيبدد في الدينونة ويزرع في العودة (انظر التعليق على الآية٤).

٢- بداية الاسمين الآخرين بالنفي "لو Lo" ومعناها "لا"، تعنى أن هذا النفي يمكن إبطاله بجرة قلم، وهذا هو ما حدث تماماً في ٢: ١.

وعلى الرغم من أنه قد تُوجد هنا إشارة طفيفة إلى المعنى الجغرافي للاسم "يزرعيل" (بعضهم قارن عبارة "يوم يزرعيل" بيوم مديان" في إش ٩: ٤ (في النسخة العبرية ٩: ٣) فإن أصل هذه الكلمة وتاريخها، يتضمن الإشراق بالفرح عند زرع

---

(١) هذا التفسير اقترحه فرايزين Th. C. Vriezen p.p.13,22 (Gronigen 1941) وتبناه وولف Wolff وولف

محصول وفير، وما تحمله من أسلوب التورية البلاغي من ناحية تشابهها مع كلمة إسرائيل. أما عقوبة بيت ياهو (آية ٤) واتكال إسرائيل بغباء على أسلحتها الحربية (آية ٥) فلم يحدث بالنسبة لهما أي تغيير، والواقع أنه لم يكن في الإمكان تغييرهما دون إلغاء الهدف الواضح من الحكم. أما الذي تغير فهو الأسلوب الذي يتعامل به الله مع شعبه. فما كان سيبعثره سيعود ثانية ليكون مستعداً لغرسه.

وإذا ما كان الخطاب موجهاً لـ **"يزرعيل"**، كان يجب أن تأتي الفسحة الزمنية للنص بعد كلمة **"الأرض"** في الآية١١، بحيث تُربط العبارة الختامية في الأصحاح الأول بالآية الأولى من الأصحاح الثاني، باعتبارها الكلمة التي تهيء المسرح لإعلان يزرعيل للابنين الآخرين. ولكن هذا النهج يُعد تطفلاً على اللهجة غير الشخصية للكلام (انظر التعليق السابق على هذه النقطة) ويواجه السامع ثانية بحقائق عائلة هوشع، التي تحمل بين طياتها نذر الدينونة- التي تم تجاهل مصيبتها- بصفة مؤقتة.

والأمر الذي جاء في صيغة الجمع **"قولوا"**، والأسماء العبرية بصيغة الجمع **"إخوة"** و **"أخوات"** (جُعلت مفردة في ترجمة R.S.V. على نهج الترجمة السبعينية) موجهة لجموع الناس في إطار الأمة التي عادت موحدة وليس إلى أبناء هوشع شخصياً، وهي نقلة بدأت بكلمة تشير إلى الجمع وهي **"لأنكم"** (١:٩). فثمة جموع داخل إسرائيل (سُميت هنا يزرعيل) أمرت بأن تعلن غفران الرب لرجال الأمة ونسائها، وذلك من خلال تغيير الأسماء القائم على أساس العملين ٣، ٤ (من الفقرة ١:٦-٩). وحقيقة أن تغيير الاسم يغير الوضع والصفة والمصير (على سبيل المثال تغير اسم أبرام إلى إبراهيم، تك ١٧:١٥) و "ساراي" إلى سارة (١٧:٥)، ويعقوب إلى إسرائيل (٢٣:٢٨) تضفي على الإعلان مزيداً من القوة.

مذكرة إضافية: إتمام نبوات هوشع

الأقوال الرئيسية للدينونة التي أشارت إليها أسماء الأطفال، والتي جاءت تفاصيلها في الاتهامات والتهديدات التي سادت السفر (٢:٢-١٣، ١:٤- ١٠، ١٥:١، ١٢:٢-١٣:١٦) تحققت في الغزوات الأشورية التي سادت إسرائيل في سنواتها الأخيرة (٧٣٣- ٧٢١ق.م) وخاصة مع السقوط النهائي للسامرة واندماجها في الامبراطورية الأشورية. أما كيف ومتى تحققت الأقوال الخاصة بالرجاء الواردة في (١: ١٠- ٢: ١، ٢: ١٤-٢٣، ١١: ١-١١، ١٤: ١-٨) فهذه أسئلة أكثر تعقيداً، ولا يمكن لهذه الأقوال أن تتحقق إلا عبر عدة مراحل.

وربما يكون من المفيد تتبع الحقب الزمنية الخاصة بهوشع:

١- **"المضارع"** بالنسبة له هو وقت البغاء في شتى صوره، أي رفض إرادة الرب وطرقه، والوقت الحاضر في الواقع هو الوقت المتعلق بجميع اتهاماته.

٢- **"المستقبل القريب"** هو وقت الدينونة التي سينفذها الله مستخدماً الجيوش الأشورية.

٣- **"أما المستقبل البعيد"** فهو الوقت المتعلق بالرجاء حين يتغير معنى اسم إسرائيل من السلبية إلى الإيجابية ويتم تحويلهم إلى المجد الذي تنبأت عنه الآيتان: ١: ١٠-٢: ١.

والمرحلة الأولى في هذا المستقبل المشرق تتمثل في العودة من السبي، التي بدأت في أيام كورش (حوالي عام ٥٣٩ق.م) والتي استمرت لمدة عام تقريباً، عبر أيام عزرا ونحميا. ولقد نُظر إلي العودة باعتبارها اتحاد المملكتين وتجددهما. وكلمة "إسرائيل" تسيطر على سفريّ عزرا ونحميا، وتصف الأمة بعد السبي في ملاخي ٢: ١١ (انظر زك ٨: ١٣ بالنسبة "لبيت يهوذا" و "بيت إسرائيل"، وهذا يذكرنا بأن العهد القديم لم يذكر شيئاً عن "الأسباط العشرة المفقودة". ومع ذلك، تفتقر حقبة ما بعد السبي إلى القائد الملكي الذي وُعد به في هوشع ١: ١١ أو ٣: ٥، كما تفتقر إلى العظمة الباهرة التي أعلن عنها في ١: ١٠. وينبّهنا كل من حجي وملاخي إلى حالة التقشف بل

الفقر في العهد الفارسي. ويختتم العهد القديم في الواقع، بتخطي مرحلته والتطلع إلى اليوم الذي تتحقق فيه بالكامل كل الوعود الخاصة بالبر والمجد والرفاهية التي أشار إليها تقريباً كل الأنبياء[١].

(انظر حجي ٢:٦-٩، زكريا الأصحاح ١٤، ملاخي الأصحاح ٤).

فلا عجب إذاً -أنه في مرحلة تالية- وجد نساء ورجال أتقياء **في ميلاد يسوع وهو المسيا** تحقيقاً للمواعيد التي قُطعت لإبراهيم (لو ١:٥٥) حتى داود (لو ١:٣٢و٣٣) ولكل الناس من خلال الأنبياء (مت ١:٢٣، ٢:٦). والاقتباس الواضح الوحيد من سفر هوشع في قصص الميلاد يوحي بأن متى (٢:١٥) رأى في يسوع "إسرائيل جديد" تم إنقاذه، من يد فرعون جديد (هيرودس) بخروج جديد (انظر التعليق على هو ١١:١)، فقد استخدم للتدليل على رأيه فقرة لم يقصد بها هوشع أن تكون نبوة بل فكراً إلهياً يختص بماضى إسرائيل. ومع ذلك فمن المحتمل أن الوعود المتعلقة بوحدة قومية تحت قيادة داود (هو ١:١١، ٣:٥) كانت جزءاً من الأمور التي ساعدت في تشكيل التوقعات اليهودية لملك مسياني، على الرغم من أن وعود هوشع لم تُقتبس بنفس ألفاظها في العهد الجديد.

أما المرحلة الثالثة فهى **تكوين الكنيسة**. وهنا يأخذ العهد الجديد التورية الخاصة باسم كل من الطفلين الأخيرين ويطبقها على اندماج الأمم (الوثنيين) في العهد، باعتبارهم شعب الله الجديد (رو ٩:٢٥-٢٦، ١بط ٢:١٠). أما رفع أدوات النفي (لو Lo) فقد اعتبره الرسولان بطرس وبولس -ليس عودة اليهود إلى علاقة عهد من جديد- بل كوصف للأمم الذين كانوا قبلاً محرومين من الرحمة، بل ولم يكونوا ضمن شعب الله. وبهذه الطريقة فإن النبوات التي كانت في وضعها الأول موجهة إلى إسرائيل عرفت طريقها الآن لتصف حياة الكنيسة المسيحية، ولاسيما بالنسبة لمن كانوا من الأمم. وإطراداً لحركة النبوة الكتابية فإن العهد القديم لا يمتد إلى الأمام، إلى العهد الجديد فقط، بل إن العهد الجديد بدوره ينظر للماضي ويأخذ من العهد القديم تلك الفقرات التي تنسجم مع مفهومه اللاهوتي بالنسبة لما كان الله ينجزه.

---

(١) انظر ما كتبه هوبارد D.A. Hubbard بعنوان: "الرجاء في العهد القديم" Tyn B, 34, 1983, p.p.33-59.

والنبوة الكتابية تتضمن وحدة موضوعية وعلاقة لفظية، وأيضاً تنبؤاً واضحاً.

أما المرحلة الرابعة، وهي مرحلة الذروة فهي **المجيء الثاني للمسيح**، الإعلان الكامل لمحبة الله وسيادته ودينونته العادلة. أما بالنسبة لما يعنيه هذا من الناحية الروحية والدينية بالنسبة لإسرائيل، فهذا من الصعب شرحه، فنفس القسم من الرسالة إلى رومية (الأصحاحات ٩-١١) الذي يطبق نبوءة هوشع على المسيحيين في الأمم، يقدم أملاً طويل المدى لشعب إسرائيل ، فالأغصان الطبيعية ستُطعم ثانية في زيتونتها الأصلية وهكذا "سيخلص كل إسرائيل" (رو ١١: ٢٤،٢٦). ويبدو أن ما يقوله بولس هو أنه بالرغم من أن الوعود المشرقة الخاصة بمستقبل إسرائيل يمكن توسيعها بحيث تحتضن الأمميين في الكنيسة، إلا أن تكوين الكنيسة لن يستنفذ هذه الوعود. فلسوف يترك شيء منها كاختبار فداء بالنسبة لشعب العهد الأصليين. أما بالنسبة للسؤال القائل ما إذا كان سيكون لذلك أبعاداً سياسية وجغرافية، فقد كان موضوع مناقشات حامية. والحجج المؤيدة والمعارضة تعتمد على ما إذا كان أطراف المناقشة يعتقدون أولا يعتقدون أن فصلاً من قصة المجيء الثاني للمسيح سيتضمن حكماً ألفياً، أي فترة يحكم فيها المسيح على الأرض لإعلان مجده الإلهي وإثبات سيادته، ويتمم حرفياً الوعود النبوية، بما فيها نبوة هوشع.

جـ- انفصال مأساوي: أقوال خاصة بالدينونة

(٢:٢-١٣) في النسخة العبرية (٢:٤-١٥).

هذا القسم يحقق النبوءة التي أُشير إليها في العمل رقم (١)، حيث أمر الرب هوشع قائلاً: "اذهب خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنى" (١:٢). هناك كانت أعمال الزني المتكررة أمراً متوقعاً، أما هنا فقد أصبحت حقيقة، لقد وقعت المرأة في قبضة الزنى والبغاء القوية (٢:٢و٥). ثم إن الأولاد بدورهم تلوثوا بطرقها الفاسدة (٤:٢). وقد بدت المصالحة بعيدة.

وقد شُكلت أداة ربط بالسياق السابق وذلك عن طريق مواصلة استخدام الأوامر **"قولوا"** (آية ١)، و **"حاكموا"** (آية ٢).

ثم إن الإشارات إلى عائلة هوشع والتي سيطرت على الفقرة ١:٢-٩، وتردد صداها في الأقوال الخلاصية (١) الواردة في ١:١٠، ٢:١ تظهر ثانية، والفعل **"حاكموا"** يجب أن يُوجه من هوشع لأولاده، وهذا ما توضحه عبارة **"أمكم"** (٢:٢). ومع ذلك، يظهر موضوع السفر تغيراً عنيفاً. **فالوقت الذي** تعين وقفز إلى المستقبل البعيد في عبارة "يوم... عظيم" أي يوم العودة، إذا به يتقهقر ويعود ثانية إلى الحقائق الفظيعة لحاضر إسرائيل. أما من ناحية **الموضوع** الذي كان يتوهج بتوقعات النجاح روحياً وسياسياً نراه يجنح الآن إلى الظلمة تحت سحب الدينونة العاصفة. وما ذُكر بإحكام في ١:٢ من ناحية البغاء، أصبح الآن مكشوفاً بكل وقاحته، وهذا ما يعطي فكرة مسبقة عن أقوال الدينونة التي ستسيطر على السفر بدايةً من ٤:١.

العددان (٢و٣) تكرار الأمر "حاكموا" أو أقيموا دعواكم ضد، يشير إلى نهائية الفرصة. فخطية جومر الفاضحة يجب التعامل معها الآن ودون إبطاء. والعبارات المنفية المتشابهة: **"لأنها ليست امرأتي وأنا لست رجلها"** يبدو أنها ليست مجرد تقرير حقيقة، لأنها تحمل نبرة رسمية تشبه صيغة الطلاق التي كانت في الشرق الأوسط قديماً تُقال على لسان الزوج فقط، وتجبر الزوجة على قبول الحكم. وحقيقة أن الآية٢ تسمح بإمكانية التغيير (وهكذا أيضاً بالنسبة للآية٧)، وأن الآية ٣ تبدأ بكلمة "لئلا" التي تتضمن في طياتها تهديداً، وليست حكماً نهائياً، فذلك ما يشير إلى أن الطلاق كان موضع تفكير ولم يكن قد تقرر بعد، ومن هنا جاء السبب في أنه على الأولاد أن يحاكموا أمهم على نحو السرعة[1].

جاءت الأسماء التي تصف خيانتها في صيغة الجمع وربما كان ذلك إشارة إلى كثافة سلوكها (انظر التعليق على ١:٢). غير أنه من المرجح أنها تشير إلى الأشياء أو أدوات الزينة التي تظهرها بأنها داعرة والتي -بناء على ذلك- يتعين عليها أن تزيلها من وجهها وثدييها لتبين حاجتها للتغيير من القلب. وقد نجد في إرميا ٤:٣٠ بعض الإشارات الكتابية إلى الصيغة المعينة للتزين والأشياء المتعلقة به، والتي يبدو أنها تصور بهرجة الداعرة الفظيع من حيث الملبس والحلي وأدوات

(١) لمناقشة حديثة تتعلق بموضوع صيغ الطلاق والزواج اليهودية، انظر ما كتبه "فريدمان" JBL 99, 1980 PP. 199-204. وإحدى صيغ احتفالات الزواج التي ذكرها نقلها عن مستند زواج آرامي محفوظ في جزيرة فيلة في مصر: "أنها زوجتي وأنا زوجها إلى الأبد.

الزينة والمساحيق الخاصة بالوجه، وكذلك في نشيد الأنشاد ١٣:١ حيث تشبه المرأة عناق حبيبها "بصرة المر" بين ثدييها، وفي تك ١٥:٣٨ حين عرف يهوذا أن ثامار زانية "لأنها كانت قد غطت وجهها"[١]. والأشياء التي عليها **أن تعزلها** (٢:٢) قد تكون **"خزائمها وحليّها"** المشار إليها في ١٣:٢ (انظر التعليق) والتي كانت من لوازم سلوكها الداعر.

أما كلمة **"لئلا"** (آية ٣) فتتقدم ما عرف تماماً على أنه سلسلة من التهديدات بالتأديب والعقاب، فما لم تقلع جومر بصفة قاطعة عن انخراطها في الفسق والدعارة والحلي وأدوات الزينة المتعلقة بها، فلسوف تصبح عريانة، وتُحرم من بركات حياتها الحاضرة وتُنفى إلى ما يشبه البرية القاحلة التي تهدد حياتها. والفضيحة العلنية مع العقاب الجسدي، كانا من بين الطرق الأشورية التي تُعامل بها الزواني **اللواتي** ينتهكن القانون.

ويبدو العري هنا جزءاً من عملية يُقصد به الإذلال (انظر أيوب ٦:١٧) بخصوص استعمال الفعل الثاني في الآية ٣ (وأوقفها كيوم ولادتها" والمقصود به الهزء والسخرية)، وهذا يشابه وعد الرب لأورشليم في حزقيال ٣٧:١٦: "فأجمعهم عليك من حولك وأكشف عورتك لهم لينظروا كل عورتك". (انظر حزقيال ٢٣: ١٠).

وعبارة **"وأوقفها كيوم ولادتها"** قد تنسحب إلى الماضي والمستقبل. ومن الواضح أنه يؤكد ذلك ثانية في عبارة "أجردها عريانة" التي تماثلها تماماً وربما ترتبط بالبرية **"في أرض قفر"** (إر ٦:٢) حيث نسمع تصريحات عن اختبارات إسرائيل في البرية من ناحية العطش (انظر على سبيل المثال خر ١:١٧-٧، عد ٢:٢٠-١٣)[٢]. والنقطة الجوهرية هي أن عبارة **"كيوم ولادتها"** لها معنيان: ١- يوم ولادة جومر حيث ولدت عارية تماماً ٢- يوم ولادة إسرائيل، الخروج والتيهان فى البرية حيث شكّلها الله باعتبارها شعبه. والسياق الذي تشير فيه كلمة البرية صراحة إلى الخروج (هو

---

(١) الكلمة العبرية (كى Ki) يمكن أن تعني "ومع ذلك" وهي عادة تتمشى مع عادة آشورية تمنع العاهرات من التغطي انظر أندرسن pp. 224-225.

(٢) من أجل ملخص للمعاني الإيجابية والسلبية "للبرية" في سفر هوشع، اقرأ ما كتبه أداماياك R. Adamiak كانت "العدالة والتاريخ في العهد القديم" Cleveland: John T.Zubal 1982) pp. 34-35.

٢:١٤-١٥) يدعم هذا التفسير ضد كل الترجمات الأخرى المحتملة، بمعنى أن لغة البرية هي عقوبة جفاف الأرض (كما يقول مايز) أو عقم الناس، وهذا مصطلح شائع في الشرق الأوسط- وعبارة **"كيوم ولادتها"** تشكل بداية الانتقال من التركيز على جومر- هوشع، إلى التركيز على إسرائيل- الرب (يهوة) (كما يقول أندرسون). وحرف الجر **"ك" (في كلمة ككفر)** معناه **"كما كان الأمر في البرية"** والأرض اليابسة.

العددان ٤-٥ كما وضع الله منذ البداية (٢:١)، الأولاد مشتركون مع أمهم في الخطية والعقوبة. فما فعلته إسرائيل كأمة (الأم) يترك أثره على كل فرد أو مجموعة (الأولاد). ولقد اقترحت ثلاثة معان على الأقل فيما يتعلق ببغاء الأبناء:

١- الأولاد (غير شرعيين) هوشع/ الرب (يهوة) ليس أباهم،

٢- الأولاد أنفسهم انغمسوا في الزنا، لاحظ سلوك الكهنة وبناتهم في (هو ١٤:١٣-١٤)

٣- تنجس الأولاد بزنى أمهم. وعلى الرغم من أن كلاً من هذه الاقتراحات له وجاهته، إلا أن الأرجح هو الاقتراح الثالث لأن الأدلة التي تؤيد الاقتراحين الآخرين أقل وضوحاً. والأفكار المتعلقة بالجرم المشترك أو الفردي كانت تشكل جزءاً من وجهة نظر إسرائيل بالنسبة للحياة، وهذا مايظهر من العقوبة التي أنزلت بعائلة عخان (يش ٧:٢٢-٢٦). فمجال حياة الأولاد بجملته، وكذلك الشخص الهام البارز في حياتهم كانا منغمسين في الزنا، وما تولد عن ذلك من عار وجُرم انطبع عليهم إلى حد أن أباهم وجد نفسه مكرهاً على أن يحجب عنهم عطفه، وهذه إشارة إلى العقوبة التي أُعلنت من خلال اسم الابنة (لورحامة: ١ - ٦) أي التي لا تُرحم.

ولم يُذكر أي اتهام للأبناء فعلاً من سوء سلوك، والتفسير الوحيد لتورطهم في الزنا هو سلوك أمهم (آية٥) والتي ذُكرت نفس كلماتها كقرينة ضدها. وعشّاقها التي تطاردهم بوقاحة هم الأوثان (البعليم) والتي تعتقد أنها تحصل منهم على كل ما تحتاجه لمعيشتها **"خبز"** من الشعير أو القمح، **"ماء"** للشرب وري الأرض، صوف وكتان للأغطية والملابس، **"زيت الزيتون"** للطهي، ووقود للمصابيح وعلاج ومستحضرات التجميل وكل ما تحتاجه من لوازم عبادة البعل، **"والأشربة الكحولية"**،

مثل البيرة والخمر.

وبالتحدث عن إسرائيل أصبحت فظاعة الدعارة واضحة. فلقد اتبعت البعليم (انظر التعليق علي ٢:١٣)، بحسب التعبيرات المحلية أو الإقليمية عن آلهة الخصب عند الكنعانيين (الذين لم يُذكروا صراحة إلا بداية من الآية ٨).

لقد مارست إسرائيل الزنا مع ممثليهم الكهنوتيين، وكان ذلك بهدف تأكيد خصوبة الأرض. ثم إنها- وفي خطأ له أبعاده الخطيرة- نسبت إلى البعل ما لا يمكن أن يكون سوى هبة من الرب[1]. والأسلوب الذي تتغنى به وهي تردد قوائم الهبات يجعل في الواقع من كلماتها ترنيمة للبعليم (تماثل إلى حد كبير ترنيمة داود للرب "الذي يُعطي [ومازال يعطي] خبزاً لكل بشر" (مز ١٣٦:٢٥)، لقد ادّعت أن كل هذه الإحسانات ملكها، (حيث أضافت ضمير الملكية إليّ كل منها (خبزي ومائي...). وهنا نجد خطأ مزدوجاً: فقد نسبت الخيرات إلى من لم يقدمها، والملكية لمتلق أناني.

والدينونة التي تم التهديد بها ستعمل في جزء منها على تصحيح هذا الخطأ المزدوج، حين يسترجع ثانية ما كان له في الأصل ويظل إلي الأبد حقه وملكه (الآيتان ٨، ٩).

العددان ٦و٧ والدينونة (التي استهلت بكلمة **"لذلك"**، انظر الآيات ٩و١٤، ٣:١٣) كانت ملائمة لأن تقطع سبل ملاحقة إسرائيل الشهوانية لعشاقها، وهي حالة من الدينونة في شكل إحباط (انظر ٥:٦). والهدف في ذلك إيجابي وكريم، مهما بدا مؤلماً ومغيظاً في نظر إسرائيل:

١- فقد كان الهدف حمايتها من نزعاتها الشهوانية التي لم يكن من ورائها إلا إلحاق مزيد من الضرر بالنسبة لها ولأولادها (آية٦).

٢- وقُصد من ذلك أيضاً إحباط ملاحقتها للبعليم حتى تغير فكرها وتعود إلى الرب (يهوة) (آية٧). والطهارة التي فُرضت عليها والتي وُصفت بالسياج الشوكي والجدران الحجرية (انظر يد الله القوية وما فعلته بواسطة البقر العنيد في ٥:١٦)

(١) انظر "أندرسون" صـ ٢٣٣ بشأن المتطلبات القانونية لدى السومريين بأنه على الرجل أن يعول عن طريق تقدمات من الحبوب والزيت والملابس أية عاهرة حملت منه أطفالاً انظر ANET2 p.p. 159-161.

التي سدت طرقها وحالت بينها وبين الذهاب إلى هياكل البعليم، وهنا نجد نبوءة عن فترة العفة في الجزء الثاني من العمل ٥(٣:٣-٤). والحزم الذي أبداه الله في تقييد إسرائيل وتأديبها بنفسه، نراه في عبارة كلمة "هأنذا" التي بدأت بها الآية ٦. والواقع أنه هو أيضاً الفاعل في بناء الحائط[1].

وليس معنى ذلك أن حماسة إسرائيل قد فترت نتيجة كل هذا (آية٧) فرغبتها في أن **"تتبع"** (ترجمتها الحرفية "تجّد في البحث عن") وتسعى لأن تشبع نفسها من عبادة الأوثان هي بنفس القوة التي كانت عليها قبلاً ولم تفتر، ولكن المعوقات، التي حاصرها بها الله أحبطت مسعاها.

وفي خضم حرمانها - والكلام هنا عنها مباشرة (انظر آية ٥)- والكلمات هنا لا تبرهن على ذنبها، ولكنها عبارات تثبت توبتها. **"أذهب"** (انظر ٣:٥، ٦:١، ١٤:١). والكلام في الحالتين يبدأ بكلمة "أذهب" (والأسلوب متعمد بالتأكيد).

(والصيغة في العبرية أكثر تشديداً: دعني أذهب، أريد أن أذهب) ولكن نهاية كل عبارة منهما تتحدث عن عالم يتناقض كلية مع العالم الذي تتحدث عنه الأخرى. فالآية ٥ تتحدث عن الطقوس العربيدة لعبادة البعل، أما الآية ٧ فتتحدث عن **"الأفضل"**، عن الإله الحي الزوج الأول المخلّص الوحيد.

٨-١٣ كان لابد وأن يحدث الكثير قبل أن تصبح التوبة أمراً واقعاً. والآيات الختامية في أقوال الدينونة الأولى هذه تكشف لنا عن معاني الآيتين ٤ و٥. واستبدال الشفقة بالدينونة، ومهالك عبادة البعل التي جلبت هذه الدينونة والاتهامات (الآيات ٨ ، ١٢ب ، ١٣ب) تأتي مشتركة في نسيج واحد مع الإعلانات الإلهية يجمع بين الجريمة والعقاب تم نسجه بمعرفة الله بشكل محكم وبديع.

ولأول مرة في (آية٨) يستخدم هوشع كلمة "تعرف" (في العبرية يداع ydaa) (انظر ٢: ٢٠، ٤:١و٦، ٥:٣و٤، ٦:٣و٦، ١٣:٤و٥) والتي كأي تعبير مفرد تبرز جوهر مفهومه لما يريده الله، وما تفتقر إليه إسرائيل. فالعلاقة الوثيقة والأمانة والطاعة- الحبل المثلوث للعهد- جُدلت معاً في هذه الكلمة (كلمة تعرف). فأن

---

(١) ترجمة RSV، NIV حذفت هاأنذا لأسباب تختص بالأسلوب، أما ترجمة NASB فقد احتفظت بها.

"تعرف" معناها التصرف بحسب مقتضيات العهد، وألاَّ "تعرف" معناها أن تتصرف على النقيض من كل متطلبات العهد حرفاً وروحاً. وقد يمكن التساهل مع الجهل، أما نسيان العهد وسيده فهو أمر لا يقبل التساهل. وعبارة **"هي لم تعرف"** في الآية ٨ أعيد تلخيصها بعبارة **"وتنساني أنا"** في الآية ١٣.

والآية ٨ تعود بنا ثانية إلى الآية ٥ بالنسبة لمضمونها ثم تتوسع فيه. وقائمة المحصولات الرئيسية **"القمح"** يمكن أن يُقصد به سلسلة من الحبوب وخاصة القمح والشعير وغيرها[1]. و**"مساطر"** كلمة يُقصد بها الخمر (ربما عصير الكرمة). وزيت الزيتون، وهذا يبين كيف كانت رعاية الله أمراً جوهرياً، ومدى شناعة خطأ إسرائيل بالنسبة لعدم اعترافها باعتمادها الدائم عليه. ووجهة نظر "وولف" بالنسبة لاستعمال هذه الكلمات الثلاث (القمح والمسطار والزيت) كانت لها وجاهتها، ذلك أنها على النقيض من مثيلاتها في الآية٥ (الخبز والخمر والزيت) تصف طعاماً يأتي من الرب مباشرة، ولم يأت نتيجة صنعة إنسان.

وعطايا الله لم تقتصر على السلع الأساسية فحسب، بل شملت الكماليات أيضاً، وأُعطيت بكَرم وافر (حرفياً متزايد. انظر تث ٨:١٣، ١٧:١٧) مثل الفضة **والذهب**. وقد استُغل هذا السخاء في أعمال مشينة بواسطة الصُنّاع الذين يصنعون الأوثان.

وكانت الفضة أيام هوشع أغلى ثمناً من الذهب، وهذا ما نستشفه من ذكرها قبل الذهب (في الآية ٨)[2]. وكلا المعدنين كانت لهما قيمة كبيرة بفلسطين لأنهما كانا يُستوردان: الفضة من آسيا الصغرى وجزر إيجه وأرمينيا أو فارس، أما الذهب فكان يُستورد من أوفير ومصر[3]. أما الرب الذي له "الأرض وملؤها" (مز ٢٤:١) فهو الذي خلق كل هذه المعادن الثمينة، من أجل الرخاء الاقتصادي الذي يعطي القدرة على شرائها، ومن أجل المهارة والتكنولوجيا التي تتيح تنقيتها. وعلى هذا فإن الحط من قدرها بإساءة استعمالها يُعد إهانة لله.

كلمة **"لذلك"** (آية ٩) تقدم لنا النتيجة التي كان لا مفر منها بالنسبة لهذا

(1) R.K. Harrison in ISBE, rev., II P. 553.
(2) See P.L. Garber in IDB, IV, p. 355.
(3) See A.S. Stuart and J. Ruffle in IBD, II, p.p. 1002-1003.

الرفض. أما عبارة "أرجع" فترجمتها الحرفية: "**سأرجع وآخذ**". وهنا يتكرر الكلام الذي جاء على لسان إسرائيل في آية٧. وهي لم تكن قد عقدت العزم على العودة إلى الله تائبة، ولذلك سيتخذ القرار الحاسم بالرجوع إليها في الدينونة (يمكن قراءة مناقشة موسعة عن الرجوع فيما كتبه أندرسون ص ٢٤٤- ٢٤٥، ويأخذ ما سبق له أن أعطاه.

"**والقمح**" و "**المسطار**" (الخمر) نفس الكلمات التي جاءت في الآية٨، في حين أن "**الصوف**" و "**الكتان**" يذكراننا بقائمة المنح التي تضمنتها الآية٥. أما لفظتيّ "**حينه**" و "**وقته**" فتشير إلى أن فترات الحصاد: مايو- يونية بالنسبة للقمح، يوليه- سبتمبر بالنسبة للكروم. والتهديد بالدينونة يمكن تحقيقه من خلال الجفاف (انظر عا ٤:٧-٨) أو الغزو، حين كانت عادة الأشوريين على سبيل المثال أن يوقفوا مسيراتهم السنوية المتجهة غرباً بحيث تكون في الفترة ما بين نهاية أمطار الربيع وبداية محصول القمح.

وهذا التكتيك يضمن لأي جيش ابتعد عن وطنه بما يجاوز ألف كيلومتر أن يحصل على مؤونة (بما فيها من حملان صغيرة وُلدت في الربيع) لقواته، ويضاعف من الدمار الذي لحقه بالعدو وأتباعه.

والصورة تكاد تنضح بالشر. وكلمة "**آخذ**" بالعبرية (نَسّل nsl) تعني ينزع، كما "**ينزع الراعي من فم الأسد**" (عا٣:١٢). وعدم توافر الصوف للتدفئة به في الطقس البارد، والكتان في أيام الحر يُعد بمثابة عقوبة بدنية. إلا أن الأكثر من ذلك هو الخزي والعار الناتج عن العري الذي تتحدث عنه الآية. (ويمكن أن يكون المقصود به كشف الأعضاء التناسلية، انظر منظر نوح المشين حين سكر وتعرّى (تك ٩:٢٢و٢٣) وبالتوضيح الذي جاء في الآية ١٠ والذي قدم له بكلمة "**الآن**" (انظر ٥:٣، ١٠:٣، ٢:١٣). وكشف عورة جومر/ إسرائيل الذي جاء التهديد به في ٢:٣ يوضح بالأكثر في الآية ١٠. أما قوة الآية فقد جاءت نتيجة جمعها بين:

١- كلمة "**عورة**" (وتشير إلى الغباوة الوقحة التي تنتج عن مثل هذا العري).

٢- "**أكشف**" (العرى الكامل) (وهي كلمة وردت عن الإعلان الإلهى بمعنى

موجب) وقد جاءت على النقيض من كلمة "ستر" في الآية ٩.

٣- **"أمام عيون محبيها"**، أي في محضرهم وتحت أبصارهم. وهذا يشكل فضيحتها البالغة أمام البعليم (وكهنتهم؟) التي سلكت أمامهم سلوكاً مشيناً.

٤- عدم قدرة أي أحد على أن **"ينقذها"** أو ينزعها (انظر آية٩، ١٥:٥) من يد الله. وهذه إشارة إلى قوته (تك ٢٤:٤٩، إش ٢:٥).

تلاشي كل شك بالنسبة للدور الهام لعبادة الأوثان الفاسدة في الآية ١١، فاللغة القوية تواصلت مع القول المحدد **"وأبطل"** (وهي صيغة تعني حرفياً "يبيد". وهذا تعبير سبق أن استُخدم عند الحديث عن إبادة مملكة ياهو (٤:١). وقد تكون ثمة علاقة مباشرة بين الخزي الذي شاهده محبو إسرائيل (آية. ١) وإبطال الأعياد (آية١١).

والأعياد في كل أشكالها انحطت وأفسدت نتيجة عبادة إسرائيل للبعل، ولم تصبح للأعياد علاقة بالله، وكلمة أفراحها هي مجرد أفراح ومناسبات يعم فيها المرح بلا حدود. (وقد استُخدمت للتعبير عن مشاعر العريس في إش ٥:٦٢)، ولكنها كلها تعتمد على كرم الله وجوده. فما أن تحجب الأرض محاصيلها، بناء على أوامر الله، هنا لايمكن عمل التقدمات، ومن ثم، لا يمكن أن تكون هناك أعياد، لقد وقفت إسرائيل عريانة أمام البعليم الذين كانت تحاول اكتساب ودّهم.

وكلمة **"أفراحها"** فتصف الهدف الذي وضعه الله للأعياد: فهي احتفالات من المفروض أن تُقام لتقديم الشكر لله على عطاياه المتمثلة في المحاصيل وأعماله العظيمة الخاصة بالفداء. والأعياد يُقصد بها المواعيد التي حددها الله التي تتحكم في أوقات الاحتفالات الدينية، وقد قامت على أساس نظام الخليقة في الشمس والقمر (تك ١٤:١) والكلمة العبرية المترجمة **"مواسم"**، هي نفس الكلمة التي استعملها هوشع في (١١:٢). وقد أعطى الله مثالاً وأمراً بالنسبة ليوم السبت (تك ٢:٢-٣). أما الكلمات الثلاث في منتصف الآية١١، فتصف أعياداً معينة ومنتظمة: والأعياد هي الأحداث السنوية التي يتوجه فيها الحجاج إلى مقدس رئيسى

(١) بالنسبة لأوصاف الأعياد العبرية، انظر ما كتبه كراوس H.J. Kraus بعنوان: "العبادة في إسرائيل .(Richmand: John Knox press 1966) p.p. 45-88

للاحتفال بها (تث ١٦:١٦و١٧) انظر خر ٣٤:٢٢و٢٣)، أما **"رؤوس الشهور"** فهي تجمعات شهرية، جاء أول ذكر لها في ١صم ٢٠:٥، كما ذكرها عاموس (٨:٥) باعتبارها الوقت الذي تتوقف فيه الأعمال والبيع والشراء، وقد وُصفت بشكل أوسع في حزقيال ٤٦ حيث كانت السبوت هي أيام الراحة التي وُصفت في نواميس العهد القديم (انظر على سبيل المثال خر ٢٣:١٢، ٣٤:٢١) وقد ارتبطت بالرب **"سبت للرب إلهك"** (خر ٢٠:١٠) وهذا أمر يجعل استخدامها في عبادة البعل أمراً مأساوياً[١]. وكلمة "سبت" تشكل تورية تهكمية مع الفعل الاستهلالي للآية **"وأبطل"** ذلك أن كلاً منهما في العبرية يستخدم نفس الحروف (س ب ت).

وكل هذه الاحتفالات حولتها إسرائيل إلى احتفالات وثنية، ولاحظ تكرار ضمير الملكية للمفرد الغائب في أفراحها، أعيادها إلخ). ثم إن الطبيعة الزراعية للاحتفالات الدينية التي يتجمع فيها الحجاج تسهل لها التكيف مع عبادة الخصوبة التي كان من أهدافها تأكيد انتظام المحصول ووفرة المنتج. ورؤوس الشهور والسبوت والتي لها نظائرها في بعض ديانات الشرق الأوسط الأخرى، ربما تكون قد أفسدتها ممارسات التنجيم التي يقوم بها جيران إسرائيل، فضلاً عن الطقوس التي يُمارس فيها الجنس والتي ندد بها هوشع.

والتخريب الفظيع الذي يقوم به الرب **"وأخرب"** (آية١٢) ينتقل من الاحتفالات الفاسدة إلى رموز إسرائيل المألوفة المتعلقة بالتقدم والأمن، وهي **"كرمها وتينها"** (١مل ٥:٥، ميخا ٤:٤، زك ٣:١٠)، والتي غالباً ما تنمو معاً في نفس البقعة وتُقطف في آن واحد في محصول الصيف المتأخر. والاحتفال بهذا المحصول يتوج بالسنة الزراعية (على الرغم من أنها تتزامن مع السنة الشمسية) ويختم دورة الخصوبة، التي ينسبون الفضل فيها خطأ إلى البعليم. وهنا أيضاً (انظر ٢:٥) تُؤخذ كلمات إسرائيل كشهادة عليها والاقتباس يدعم صورة الملكية التي أُشير إليها في ضمائر الملكية الواردة في عبارة "كرمها وتينها": وكانت تدعي أنها من حقها، وأن تتملكها باعتبار أنها أجرتها التي تستحقها (الكلمة العبرية (اتنا etna) المترجمة "أجرتها" لم تستعمل إلا هنا فقط، وربما تكون جاءت كأسلوب تورية مع كلمة (تنا tena) وترجمتها تينة، بحسب تفسير وولف)، أما الكلمة الأخرى للأجرة أو أجرة

العاهرة فهي (اتنان) (تث ٢٣: ١٩، حز ١٦: ٣١ و٣٤و٤١، هو ٩: ١) أي مكافأتها لتقديم نفسها للبعليم والذين تسميهم مرة أخرى **"مُحبي"** (انظر ٢و٥و٧).

والخراب سيتم بأن يجعل الله الكروم/ وأشجار الفاكهة عندما تدخل في مرحلة حمل البذور تغزوها كل الشجيرات والأشجار غير المنتجة. أما ذكر الحيوانات (انظر الأسد والدب في عا ٥: ١٩) فيساعد على تمهيد السبيل لصورة الرجوع المذكورة في (٢: ١٤-٢٣) والتي تتضمن عهداً مع **"حيوان البرية"** (آية ١٨)، مع إبطال النزعات التدميرية لهذه الحيوانات. وتُختتم أقوال الدينونة بهجوم (وبالنسبة لكلمة **"أعاقبها"** انظر التعليق على ١: ٤) على هذه الاحتفالات الدينية وكل ما تمثله (الآية ١٣). لقد تم كشف طبيعتها، (في العدد ١١) وأنكر الله آية علاقة له بهذه الأعياد، ونسبها إلى إسرائيل وقال عنها إنها "أعيادها" (آية ١١)، وفي الآية ١٣ كشف عن علاقتها الصريحة ببعليم، وأعلن في نفس الوقت عن هوية "المحبين" التي لَمح إليها في الآية ٨[1] (انظر الفقرة التالية التي ستأتي تحت عنوان "مذكرة إضافية": البعليم).

"كانت تبخر": من المحتمل أنها ترجمة للفعل (العبري كتر qtr) رفع الذبائح في الدخان. ولم يُذكر شيء معين يصاحب التبخير، وقد جاء ببعض الترجمات أن ذلك كانت تصاحبه "تقدمات" (ترجمة JB)، و "ذبائح" (ترجمات NASB, NIV).

وبالنظر إلى أن أصل الكلمة العبري هو الأساس الذي تُشتق منه عدة كلمات تعني البخور ومذابح البخور، فمن المحتمل أنه من الأفضل افتراض أن المقصود هو رفع البخور فقط مادام لم يُذكر شيء آخر يصاحب عملية التبخير (انظر خر ٣٠: ٧، ٢٧: ٤، ٢ أخ ٢: ٥، ٢٦: ١٨و١٩، إر ٧: ٩، حيث ذُكر أن البخور كانت تُرفع للبعل).

واستعمال الحلي الخاصة بالزينة (انظر العروس في إش ٦١: ١٠) يبدو وأنه يربط الآية ١٣ بالآية ٥. فقد صُورت إسرائيل هنا وكأنها تتأنق بخزائمها (بخواتمها حسب

---

(١) هذا التفسير الخاص بصياغة ومعنى ما جاء في ٢: ٢ يجيء بإجماع غالبية المفسرين المعاصرين جاكوب وجيرمياس ومايز. أما أندرسون فينهي الجملة الأولى بعد لقطة التينة ويعرف "الأولاد" المشار إليهم في ٢: ٤ بأنهم أولاد زنا، والذين سيصب عليهم الله جام غضبه بأن يجعلهم فريسة لحيوانات البرية، وهذا تطبيق للعقوبة التي جاء التهديد بها في لا ٢٦: ٢١-٢٢ "وإن سلكتم معي بالخلاف ولم تشاءوا أن تسمعوا لي.. أطلق عليكم وحوش البرية فتعدمكم الأولاد".

ترجمة أخرى) والمعتقد أنها ربما كانت من الذهب (تك ٢٤:٢٢، قض ٨:٢٤-٢٦) وتُلبس إما في "الأنف" (تك ٤٧:٢٤، إش ٣:٢١)، أو في الأذن (تك ٣٥:٤، خر ٣٢:٢-٣، حيث جاءت في صيغة الجمع)، أما كلمة **"وحليها"** (استعملت كلمة عبرية مماثلة بمعان جنسية في نشيد الأنشاد (٧:٢)، والتي ربما كانت تشبه الشرائط التي كانت ترتديها الآلهة عشتار والإلهة عنات، والتي كانت تكسو جزعيهما لتزيين ثدييهما ومنطقتيّ العانة لكل منهما (لمزيد من التفاصيل انظر أندرسون ٢٦-٢٦٢).

أما عبارة **"وتذهب وراء محبيها"** فتربط هذه الآية بالآية ٥. وهذا التماثل الذي يركز على حب إسرائيل لعبادة الأوثان/الزنا، يجيء على النقيض مما اقترحه (وولف) بأن الآية ١٣ تمثل موكباً رسمياً في المعبد حيث يصطف العابدون خلف قادتهم الذين يحملون رموزاً تمثل آلهتهم الوثنية.

- **"تنساني"** في سفر هوشع تأتى على النقيض من **"تعرفين"**: الرب في ٢:٢٠ (انظر بصفة خاصة ٦: ٦ حيث رفض معرفة الرب ونسيان شريعته يشكلان معنيين متناظرين) وتربط السلوكيات والاتجاهات مع تلك التي استخدمها الرب (يهوة) في تنفيذه للدينونة وهما الحزم والحزن (انظر ١١:١-٩). وأن تنسى الله، فإنك تتصرف كما لو أنه لم يعلن نفسه أبداً، ولم يسبق له أن خلص شعبه في الخروج، ولم يعولهم من قبل في البرية، أو عرّفهم بناموسه ووصاياه. وصيغة الأقوال الإلهية **"يقول الرب"** (انظر ٢:١٦و٢١، ١١:١١) توضح إلى أبعد حد الشكوك التي غامرتنا منذ الآية ٣ بالنسبة لأقوال الدينونة. في حين أنه كان يتعين على هوشع أن يبدأ الفقرة موجهاً كلامه لأولاده، إلا أن صوت الرب (يهوة) سرعان ما حل بدلاً من صوت النبي، وإسرائيل وليست جومر أصبحت هدف دينونته.

ملحوظة إضافية: البعليم

استخدام هوشع لصيغة الجمع **"بعليم"** (انظر ٢:١٧، ١١:٢) يمكن تفسيره على أفضل وجه إذا ما أخذنا في الاعتبار ما يلي:

١- كثرة المعابد الخاصة بعبادة البعل والتي كان لها تأثير سيء على عبادة الله.

٢- الميل إلى ربط اسم البعل بكثير من المدن أو المناطق مثل: "بعل بريث" في شكيم (قض ٨:٣٣، ٩:٤)، بعل جاد (يش ١١:١٧) في وادي لبنان غربي جبل حرمون، بعل هامون (نش ٨:١١) ومكانه غير معروف، وبعل حرمون (قض ٣:٣، ١ أخ ٥:٢٣) بالقرب من الجبل الشمالي، بعل فغور (عد ٢٥:١-٩ هوشع ٩:١٠) في موآب. ويبدو أن صيغة المفرد التي تشير إلى أحد آلهة الأوثان هي التي استخدمها هوشع، (انظر ٢:٨) تمشياً مع المفهوم الكنعاني الشائع عن البعل باعتباره سيد العواصف والأمطار، الذي يُصور مرتدياً خوذة تشبه رأس الثور، وهو يتحكم في الصاعقة برأس حربة حاد في إحدى يديه، ومسك بيده الأخرى قضيباً مخصصاً لكسر الدروع.

وثمة قصص مختلفة عن البعل وُجدت مسجلة في كتابات رأس شامرا والسنوات التي تجاوز الخمسين والتي قُضيت في البحث منذ اكتشاف هذه النصوص في رأس شامراً شمال غربي سوريا ساهمت في زيادة معلوماتنا عن طبيعة عبادة البعل كما فهمها هوشع[١]، وأبرزها بالنسبة لدراستنا حكايات انتصار البعليم على (يم Yamn) (إله البحر) الذي يمثل الفوضى وتهديده الدائم بأن يخرب النظام، وكفاح البعل المستمر، الذي احتاج فيه إلى مساعدة أخته (زوجته) الإلهة عنّات، لكي تبعد موط Mot إله الجفاف والموت عنه، حتى لا تسقط عبادة الخصب وتنهار سيادة البعل. وأهم ما يبرز عبادة البعل هو اللقاء الجنسي للبعل مع عنات، التي ولدت له عجلاً[٢]. ويبدو أن البغاء في المعابد الوثنية قد جاء تقليداً لتلك الأسطورة التي تتحدث عن اتصال جنسي بين البعل وعنات، على الرغم من ندرة الدليل على وجود النشاط الجنسي في طقوس عبادة الأوثان في سوريا- فلسطين في المصادر غير الكتابية. ويُعد سفر هوشع أفضل مصدر متاح لنا. ومع ذلك، فالعلاقة بين الأسطورة والطقس معترف بها في الشرق الأوسط في العهد القديم. فالأسطورة تتناول القصة الأساسية، أما الطقس فكان الهدف منه استمرار حدوثها.

(١) ثمة كتيب صغير يتحدث عن تأثير اكتشافات رأس شامراً على العهد القديم وُجد في كتاب كريجي "كتابات رأس شامراً والعهد القديم (Grand Rapias: Eerdmans, 1983).

(٢) لمزيد من المعلومات عن البعل، انظر ما كتبه كرايجي "رأس شامراً والعهد القديم صـ ٦١-٦٦. وبالنسبة للنصوص انظر ما كتبه دايفر تحت عنوان: الأساطير والخرفات الكنعانية (Edinburgh: T. 8 T. Clark, 1956).

وليس من السهل تتبع تاريخ دمج عبادة الرب مع توقير عبادة البعل، وربما كانت هناك أزقة مسدودة منتشرة في الريف حيث تنتشر فيها عبادة الكنعانيين. وفضلاً عن ذلك، فإن بعض الالتباس بين البعل والرب كان بسبب تشجيع اللغة العبرية نفسها، على الأقل حتى زمن هوشع (انظر ٢:١٦-١٧)، سمحت باستخدام كلمة البعل (ومعناها الحرفي، "مالك"، "سيد"، "زوج" كلقب للرب (انظر أسماء أبناء شاول التي بها اسم الله- إشبعل (١أخ ٨:٣٣). وابن يوناثان مريبعل ١أخ ٨:٣٤ ولداود بعليا داع (١أخ ١٤:٢٧) وعلاوة على ذلك، فإن البعل في صيغ مختلفة كان اسماً نمطياً لإله من سواحل فلسطين حتى وادي ما بين النهرين. ومع ذلك فقد كان آخاب -بتشجيع من زوجته الشريرة إيزابل- هو الذي حاول الجمع بين عبادة البعل وعبادة الرب حتى تحل عبادة البعل محل عبادة الله.

١- ولقد بنيت معابد للبعل في أورشليم (٢مل ١١:١٨) والسامرة (١مل ١٦:٢١).

٢- مذابح البخور الخاصة بالبعل أُقيمت في أورشليم (إر ١١:١٣)، وربما كان ذلك فوق الأسطح (إر ٣٢:٢٩).

٣- أحصت حاشية آخاب ما يقرب من ٤٥٠ كاهنا للبعل (١مل ١٨) وأنبياء مختلفين.

٤- كان إيليا يمقت عبادة البعل مقتاً شديداً حتى أنه راهن بخدمته على قوة الله لكشف عجز البعل وكهنته (١مل ١٨).

٥- وبحلول عهد ياهو (انظر التعليق على ١:٤) استعادت عبادة البعل المبادرة التي كانت قد فقدتها على عهد إيليا (٢مل ٩-١٠).

٦- كذلك تدنست يهوذا بعبادة البعل عن طريق عثليا ابنة إيزابل (٢ أخ ١٧:٣، ٢١:٦، ٢٢:٢)، وذلك عن طريق التماثيل المسبوكة للبعليم التي عملها آحاز، والمذابح التي أقامها منسي (٢مل ٢١:٣)، وبواسطة أتباع البعل الذين كان يجب أن يطهر **المعبد** منهم، وبواسطة الكهنة الذين اضطر الأمر إلى عزلهم في حركة التطهير التي قام بها يوشيا (٢مل ٢٣:٤-٥).

د- عودة رحيمة (٢:١٤-٣:٥)، في النسخة العبرية (٢:١٦-٣:٥) في (٢:١٤) سحابة الدينونة التي كانت تخيم على إسرائيل، والتي كانت واضحة في زواج هوشع المشؤوم (١:٢-٩)، واتهامات الله وإعلاناته (٢:٢-١٣) تم رفعها. وكما أن الدينونة وُصفت بالأعمال ثم بعد ذلك بالأقوال، هكذا الرجاء الآن يُؤكد بالأقوال (٢:١٤-٢٣) ثم بالعمل (٣:١-٥).

وردود هوشع على الأوامر الإلهية (١:٢-٩) هيأت المسرح لأقوال الرب (٢:٢-١٣) الخاصة بالدينونة. أما أقوال الرب التي تتضمن وعده (٢:١٤-٢٣) فقد مهدت لإجابة هوشع بالمصالحة (٣:١-٥). وحين تكون الدينونة هي لب الموضوع فإن التوضيحات تسبق الأمر الواقع، ولكن حين يلوح الرجاء في الأفق، تسبق الواقعية الأقوال الإيضاحية (انظر بداية التعليقات على ١:١-٣:٥).

(١) الحديث الثاني عن الخلاص: التجديد ونتائجه الواسعة (٢:١٤-٢٣) في النسخة العبرية (٢:١٦-٢٥).

حركة النص تجدنا غير مستعدين للمفاجأة المتضمنة في ٢:١٤. فالاتهام وعبارة "وتنساني" (آية ١٣) تهيئنا لتوقع إعلان مماثل **"سأنساها وأنسى أولادها"** وهذا هو ما حدث تماماً في الاتهام الذي وُجه للكهنة الذين نسوا شريعة الرب (٤:٦). وكلمة "لذلك" (الآيتان ٦، ٩) تعدّنا تماماً للإعلان الرهيب. ولكن هذا لم يحدث. وعوضاً عن ذلك فقد فوجئنا بباقة من الوعود تضمنت الآتي:

١- خروجاً ثانياً وغزوة (الآيتان ١٤و١٥).

٢- إغفال كل ذكر للبعليم (الآيتان ١٦و١٧).

٣- تأكيد بالأمان من هجمات الناس والوحوش (آية ١٨).

٤- خطوبة جديدة وزواج (الآيتان ١٩و٢٠).

٥- نجاح واسع الأرجاء كعلامة على تجديد العهد (الآيات ٢١-٢٣).

وكل وعد من هذه الوعود الرائعة تُوج بأسلوب اليقين بالنسبة للمستقبل حيث جاءت كلها على لسان الله باعتباره أنه هو الذي سيجري ذلك.

العددان ١٤و١٥ العامل المشترك بين أقوال الدينونة وكلمات الرجاء تتمثل في أن كليهما جاءتا بمبادرة إلهية، سمعت الآن كلغة حب.

وعبارة "**أتملقها**" يمكن أن يُقصد بها الإغواء أو الإغراء (خر ٢٢: ١٦)

- أما عبارة "**ألاطفها**" فهي من العبارات التي يمكن استخدامها في النصوص الرومانسية (تك ٣٤: ٣، راعوث ٢: ١٣). وإجابة إسرائيل على مثل هذا التودد والملاطفة يتعين أن تكون "نعم"، كما كان الحال في شهر عسلها في الخروج (انظر إر ٢: ٢).

ولقد جاءت لغة الحب مختلطة بذكريات الخروج، والبرية هي المكان الذي خطب فيه الرب ودّها، بعيداً عن مذابح البعل التي تظللها الأشجار (انظر ٤: ١٣) لأنها كانت من آجر (طوب) مصر. والوعود التي أعطيت في البرية، من هدايا زواج، سوف تُكرر وتُحوّل مشهد غزو يشوع لكنعان إلى كروم جديدة، باركها الله لا البعل، سوف تزخر بالعنب، ووادي عخور (الذي كان رمزاً للمتاعب) والذي كان مصدر إزعاج مدة تقرب من . . ٥ سنة قضوها في الذكرى المريرة لعصيان عخان أوامر الرب بأن يحرّموا كل شيء في عاي (يش ٧: ٢٦)، سوف يعطى لإسرائيل باسم جديد، وبداية جديدة "بوابة الرجاء" (انظر إر ٣١: ١٧، مراثي ٣: ٢٩)[١]. وذكريات الله عن البرية، كانت بالنسبة لهوشع مملوءة بالألم (٩: ١٠، ١٣: ٥)، والخروج (حرفياً: صعودها ٢: ١٥، يصعدون، ١: ١٠) ذُكر أخيراً لأنه يتضمن حدثين تاريخين آخرين، التينة في البرية وامتلاك أرض كنعان، وهو يلخص محبة الله لإسرائيل التي ظهرت في هذه الأحداث.

"**من أرض مصر**" هذه العبارة تمهد الطريق للدور الذي تقوم به مصر في رسائل هوشع. وكما هو الحال في الآية١٥، قد تكون مصر تذكرة لمحبة الله التي ظهرت في إنقاذه للشعب المستعبد (١١: ١، ١٢: ٩و١٣، ١٣: ٤). وعلى النقيض من ذلك، كانت مصر بالنسبة لسامعي هوشع تحمل تهديداً بالعودة إلى بيت العبودية، وهذا استئصال للخروج (انظر ٧: ١٦، ٨: ١٣، ٩: ٣و٦، ١١: ٥و١١). وفي جميع هذه الفقرات

---

(١) انظر هوبارد D.A. Hubord كتاب: "الرجاء في العهد القديم" Tyn B 34, 1983, p.p. 33-59. فالكلمة في العبرية تعني انتظار في ترقب، ولا تحتمل عدم الوضوح الذي كثيراً ما يرتبط بالكلمة الإنجليزية hope والتي تعني رجاء.

باستثناء الفقرة الأولى يجيء ذكر مصر مع أشور باعتبارها أرض السبي المحتمل. وسبب هذا الجمع يمكن أن يُوجد في معني ثالث وهو أن مصر لها معنى بالنسبة لهوشع: "مصر وأشور"، تذكّره بالسياسة الخارجية الرعناء التي ظلت تطارد إسرائيل قبل غزو الأشوريين للأرض واستيلائهم عليها أيام الملك هوشع (٢مل ١٧:١-٦). وقد احتفظ هوشع ببعض من أبلغ عباراته كي يسخر من هذه السياسة الرعناء (٧:١١، ١٢:١). فالقيام بخطب ودكل من البلدين حتى وإن كان في ذلك خيانة للرب (يهوة) كان لابد وأن تتولد عنه كارثة. وإذ وجدت إسرائيل نفسها محصورة بين الخلاص **"من"** العبودية في مصر والذي تحقق في الماضي، والتهديد بعودتها **"إلى"** مصر، فهنا تنبهت إلى أنه يجب عليها أن تجد مسلكاً أحكم من اتباع سياسة المراوغة والغموض.

العددان ١٦و١٧ الكروم الغنية والوديان العامرة بالرجاء لن تتحقق إلا بعد القضاء تماماً على كل أثر لعبادة البعل في البلاد (انظر التعليق على (٢:١٣، فيما يتعلق بتأثير البعليم). وعبارة **"في ذلك اليوم"** (انظر ١:٥، ٢:١٨و٢١) تربط هذه الناحية من الخلاص، بالخلاص الذي تحقق قبلاً: خروج جديد ليس به أي أثر للبعل يشكّل كل ذلك المستقبل العظيم، الذي أبرزت يقينيته بصيغة القول الإلهي **"يقول الرب"** (انظر التعليق على ١:١٣). وهناك علاقة أخرى بين الآيتين ١٤و١٥ والآيتين ١٦و١٧ تمثلت في لغة الزواج. فما تنبأ به الله، بل وأمر به، أكثر من مجرد تحول من استخدام الاسم **"بعل"** (رب أو سيد) بالنسبة للرب، بل هو أيضاً الهدية التي تمثلت في اسم يفيض بالود والحنان والدفء **"رجلي"** (زوجي) (بعلي) انظر ٢:٩، تك ٢:٢٣-٢٤). وكما هو الحال بالنسبة للخروج الجديد ودخول الأرض من جديد، فإن الفترة اللاحقة ستفوق السابقة، فالغد المشرق الذي أُشير إليه بعبارة **"في ذلك اليوم"** سيشهد إسرائيل وقد أصبحت في علاقة حب مع الله أكثر من أي وقت مضي.

والاسم الجديد **"رجلي"** (زوجي) يجبّ القديم. ونزع الأسماء يعني محو أي وجود، وأي تأثير قد يكون للبعليم. ويحجّمهم إلى أصفار أولا شيء وهذه هي حقيقتهم[1].

---

(١) بالنسبة لقوة الاسم في العهد القديم، انظر كتاب ميتشود H. Michaud وعنوانه: "رفيق للكتاب المقدس" ed. J.J. Von Allmen (New York: Oxford University press, 1958) p.p. 278-279, G.W. Bro-.miley, TDNT, Obr, 1985 p.p. 695- 696.

وخاتمة الآية ١٧ تذكرنا بكلمات الآية ١٣ التي تنتهي بها أقوال الدينونة الأولى. وعبارة "**وتنساني أنا**" حيث اندفعت إسرائيل في متابعة شهوانية لمحبيها / البعليم، لكن هذا قد تبدّل لأن الرب سينزع أسماء البعليم من فمها "فلا تُذكر أيضاً بأسمائها". وقد تحققت هذه النبوة حرفياً وذلك من خلال الحماسة التي غمرت كتبة إسرائيل فكانوا أحياناً يستبدلون كلمة "**بعل**" في الأسماء الإسرائيلية بكلمة "بوست boset" وتعني "**خزي أو عار**" (انظر مريبعل، ١ أخ ٨: ٣٤، مفيبوشث، ٢صم ٢١: ٨، هو ٩: ١٠) فيبدو أن هذه الأسماء تحمل معنى هذا الإبدال.

العدد ١٨ نجد هنا أن تهديدين معينين من تهديدات الدينونة قد انقلبا إلى عكسهما، في ظل اليقينية التامة "**لعهد**" إلهي. والنتيجة هي الأمان الكامل:

١- فلن يتعرض للخطر إنسان أو محصول سواء من ناحية الحيوانات المفترسة، أو طيور السماء أو زواحف الأرض (انظر ٢: ١٢، التي تضمنت تهديداً من هذا القبيل بالخراب للكروم، وانظر أيضاً عا ٥: ١٩).

٢- لن تكون هناك غزوات عسكرية لأن أدوات الحرب: القوس، والسيف، والأسلحة الأخرى (ومقصود هنا "**الحرب**" أيضاً، انظر ١: ٧، مز ٧٦: ٣، إش ٣: ٢٥، ٢١: ١٥)، وانظر أيضاً معجم الألفاظ العبرية بقلم زوريل F.Zarell سوف تتكسر ويتم التخلص منها في إسرائيل

-وعبارة "**في ذلك اليوم**" تربط هذا الوعد بكل من الوعد الذي يسبقه، وبذروة الأقوال الإلهية التي تضمنتها الآية ٢١. فالخطر المشترك الناجم عن وحوش البرية والغزوات العسكرية نجده مذكوراً في مواضع أخري من العهد القديم (انظر على سبيل المثال (أيوب ٥: ١٩-٢٣، إر ١٥: ٢-٣). فالحرب تعني إهمال الحقول من جهة، ودمار الأسوار وأبراج المراقبة من جهة أخري مما يتيح الفرصة للحيوانات لإعمال الإتلاف والتخريب. ومن الواضح أن كل سكان الأرض (المشار إليهم في عبارة "**لهم**" في ترجمة (NEB, NASB, NIV) والتي قامت ترجمة .R.S.V في محاولة منها -لم تكن موفقة- على تغييرها إلى "**لكم**" كي تتمشى مع الضمائر التي بعدها في الآية ١١) سوف يتأثرون بهذا العدوان المزدوج. أما ضمائر الغائب بصيغة الجمع (انظر أيضاً

عبارة "**وأجعلهم يضطجعون آمنين**") فتشير إلى إسرائيل باعتبارها مجموعة من الأفراد والعائلات، معرضين للكارثة، في حين أن ضمائر المؤنث المخاطب في الآيتين (١٩، ٢٠) والغائب في الآية (١٧) تصف إسرائيل كعروس ليهوة.

وصورة الأسلحة المحطمة تعكس عمل الدينونة الثاني الوارد في ١:٤-٥، وكذلك الوعد بألا يخلص إسرائيل أو يهوذا بالتدخل العسكري (الوارد في ١:٧). وليس من شك في أن الدينونة التي يشير إليها اسم يزرعيل كانت تستلزم عدواناً عسكرياً، أن تكسر أقواس أشور أقواس الإسرائيليين. أما الآن في (٢:١٨) فالوعد يتضمن أن تُمحى من الأرض الأسلحة الأشورية جنباً إلى جنب مع كافة أنواع الأسلحة الأخرى. ونستطيع أن نتأمل الرجاء الذي يحمله هذا الوعد للإسرائيليين الذين ذاقوا وطأة أسلحة الأشوريين ومرارتها كل سنة اعتباراً من سنة ٧٤٣ ق.م حتى سقوط السامرة سنة ٧٢١ق.م.

صاغ هوشع الوعد في صيغة "**عهد**" ليؤكد وقاره من جهة، وليربطه بالعهود الماضية من جهة أخرى. والإشارات إلى التضحيات المتعلقة بالعهد والتي تصادق على الاتفاق وتلزم أطرافه بالالتزام به حتى الموت (انظر تك ١٥:٧-٢٠، إر ٣٤:١٨) احتُفظ بها في الفعل الأساسي الذي يُستخدم بالنسبة للعهود وهو "**أقطع**" (انظر ٢:١٨، ٤:١٠، ١٢:١ "في النسخة العبرية ٢"). وأكثر المتشابهات الكتابية للآية ١٨ نجدها في تك ٩:٩-١٠، حز ٣٤:٢٥. فالله يعقد اتفاقية مع خليقته لتقديم منافع دائمة لشعبه. وصورة التناغم الكامل الذي نراه في الخليقة تذكرنا بما جاء في ١:٣٠، والوضع في جنة عدن قبل أن تتنافر السيمفونية نتيجة أول عمل يتضمن عصيان الإنسان (تك ٣:١٥، ١٧-١٩، انظر إش ١١:٦-٩، ٣٥:٩).

وهذه الإشارة إلى "**عهد**" (بالعبرية بريت brit، وربما يكون مشتقاً من أصل يفيد "الإلزام" أو "الربط معاً") تختلف عن استعمال هوشع لهذا التعبير في المرتين الأخريين:

١- فالتعبير يُطبق بالنسبة للمعاهدات أو المواثيق التي تُعقد بغباء أو عن طريق الخيانة مع أمم أجنبية (٤:١٠، ١٢:١ في النسخة العبرية٢).

٢- يذكرهم بالعهد وشروطه، ذلك العهد الذي قطعه معهم الرب عندما اتخذهم شعباً له (٦:٧، ٨:١، والفقرتان كلتاهما تستعملان الفعل "**تعدّي**" ليرسم صورة الفارس الذي تعدّى، ليبيّن الطريقة التي بها تعدى الشعب التزاماته).

أما المستقبل فقد احتاج إلى عهد من نوع جديد بدأه الرب (يهوة) وضمنه بسيادته. وهذا ما نجده يبدأ في وصفه في الآية ١٨، إلا أنه يرجع لإرميا (٣١:٣١-٣٤) والذي يدين بالكثير لهوشع بالنسبة لأفكاره وتأكيداته (انظر المقدمة) أمر تفسير مكونات هذا العهد، ومغزاه الواسع.

العددان ١٩و٢٠ والانتقال من ضمير الجمع للغائب إلى ضمير المخاطب للمفرد المؤنث بالنسبة للضمائر، والانتقال من لغة الأمن إلى لغة الخطوية، أمر يميز هذه الفقرة عن الآيات ١٤-١٨و ٢١-٢٣، ولو أنها مرتبطة بهما ارتباطاً وثيقاً:

١- فهي تتناول، وبالتفصيل العلاقة المتجددة المشار إليها في الآيتين ١٤و١٥، وتصف ما سيجعلها مختلفة عن الرابطة التي مزقتها إسرائيل تماماً نتيجة خطيتها.

٢- تظهر متانة وسلامة الوحدة التي رُمز إليها في الاسم الجديد "**رجلي**" (أي زوجي) في الآية ١٦.

٣- تعكس إطار السلام والأمن اللذين يضمنهما بالعهد الجديد المذكور في الآية ١٨.

٤- يهيء المسرح لإعادة دخول الأولاد، حيث كان تغيير الأسماء المحور الأساسي الذي تدور حوله الآيات (٢١-٢٣).

أما التركيز في الآيتين (١٩و٢٠) فكان على النواحي القانونية والتعاقدية للعلاقة الجديدة. وكلمة "**أخطب**" أكثر رسمية من "**اذهب. خذ**" (١:٢)، أو "**أحبب**" (٣:١)، أو "**أتملقها**" و "**تتجاوب معي**" (٢:١٤-١٥). وبالنسبة للزواج الإسرائيلي تتضمن كلمة "**أخطب**" المفاوضات مع الوالدين أو من ينوب عنهما (٢صم ٣:١٢-١٥)، بما في ذلك تحديد المهر المناسب الذي يدفعه لعائلة العروس (٢صم ٣:١٤).

ويجب أن تنقضي فترة من الزمن بين الخطوبة وإكمال العلاقة (تث ٢٠ : ٧، ٢٨ : ٣٠)، إلا أنها في هذه الفترة تعتبر من الوجهة الرسمية منتمية لخطيبها (تث ٢٢ : ٢٣-٢٧)، وأن هذه العلاقة تستمر مدى الحياة (وهذا هو تفسير عبارة) **"إلى الأبد"** (هو ٢ : ١٩، أيضاً خر ٢١ : ٦). وقوة خطبة يهوة لإسرائيل تظهر من استخدام هوشع لهذه الكلمة ثلاث مرات.

ومن الناحية اللغوية، يمكن اعتبار الأسماء الخمسة التي تصف هذه العلاقة بأنها الثمن الذي يدفعه الرب لعروسه (حرف الجر العبري (ب b) جاء بهذا المعنى في ٢صم ٣ : ١٤) غير أن النواحي التعاقدية لهذه العلاقة لا يجب التشديد عليها، فلمن سيدفع الرب (يهوة) هذا الثمن؟ إنه الأب الوحيد لإسرائيل (١١ : ١). أما الذي تصفه هذه الكلمات بالفعل فهو كل شيء يحضره الرب لهذه العلاقة، وكل الصفات التي تليق بعهد خُتم بالولاء والأمانة والحب وبدون تحفظ، وفي كمال الصورة التي أظهر بها نفسه ليعرف الناس من يكون، ويجدد التزامه الدائم نحو عروسه.

"العدل والحق" أول زوج من الصفات (انظر عا ٥ : ٧و٢٤، ٦ : ١٢). والعدل يصف التزام الرب بأن يكون على ما سيتطلبه دوره بناء على عهده باعتباره السيد والمخلص، من ناحية أن ينتسب إليها في قوة وإخلاص واستقامة في جميع معاملاته معهما. والكلمة العبرية (صَدَق Sedeq) تشير إلى استقامة طبيعة الله نفسه (أي ٣٦ : ٣)، وعدالة قضائه (إر ١١ : ٢٠)، ودفاعه في حالة هجوم العدو والإنقاذ منه (مز ٣٥ : ٢٤و٢٨). والعدل يتمركز في عدالة الله ولطفه في جميع علاقاته بشعبه، حيث يقدر طاعتهم ويصحح تمردهم دون استبداد. والكلمة العبرية تشير إلى استقامة الرأي عند اتخاذ القرار (تك ١٨ : ٢٥)، حيث إنه يتراءف وينصف المظلوم (إش ٣٠ : ١٨)، ويريد الأفضل لخلائقه إذا ما أتاحوا له فرصة ذلك (مز ٣٦ : ٦).

– أما **"الإحسان والمراحم"** فيشكّلان الزوج الثاني من الصفات وكلمة **"الإحسان"** تردد نغمات الإخلاص الذي يتطلبه العدل، وتصف موقف الرب ومسلكه الذي قطع عهده لشعبه في إطار من الحرية الكاملة. والكلمة العبرية (حيسيد hesed المترجمة إحسان) ربما تشير إلى إرشاد الرب وحمايته (خر ١٥ : ١٣)، والهدف من نجاتنا (مز ٦ : ٤)، أو غفرانه لنا (مز ٢٥ : ٧)، أو حفظه لعهده معنا (تث ٧ : ٩و١٢، ميخا

٧: ٢). والمراحم تشرق بشفقته ولطفه، ولا سيما حين تظهر في معاملة الرب للضعيف، والمحتاج والمظلوم.

والكلمة العبرية رحميم المترجمة مراحم rahamim، تذكرنا باسم ابنة هوشع الذي أخذ من نفس الأصل (١:٦-٧، ٢: ١، انظر ٢: ٢٣)، وهو تعبير فعال، يشبه كلمة "الرحم" (تك ٤٩: ٢٥، هو ٩: ١٤) وهو يثير مشاعر عميقة تشبه مشاعر الأم، وينسب العهد القديم مثل هذه المراحم والإحسانات في غالب الأحيان إلى الرب (انظر على سبيل المثال ٢صم ٢٤: ١٤، إش ٦٣: ٧و١٥، إر ١٦: ٥) أكثر مما ينسبها للإنسان (أم ١٢: ١٠، عا ١: ١١).

"الأمانة" الثمن الأخير للخطوبة، تشير إلى أن الرب جدير بالثقة تماماً، وأنه يمكن الاعتماد على أقواله وأعماله، ولا سيما الوعود المتعلقة بالعهد.. والكلمة العبرية المترجمة أمانة mina تظهر بوضوح عند العودة بعد الدينونة (مراثي ٣: ٢١-٢٥) وأمانته في كل صنعه (مز ٣٣: ٤)، وفي علو (مز ٣٦: ٥) وطول (مز ١٠٠: ٥) وعمق مصداقيته التي لا تباري، وجمع هوشع لهذه السمات الإلهية الخمس تماثل فقرات من ترنيمات إسرائيل حيث تظهر بها كل هذه الكلمات ما عدا كلمة مراحم (على سبيل المثال مز ٣٣: ٣-٤، ٣٦: ٥-٦، ٨٩: ١٤).

ويبلغ هذا القسم ذورته في الوعد الذي جاء في عبارة واحدة: **"فتعرفين الرب"** (آية ٢٠). وعلى الرغم من أن كلمة **"يعرف"** تأتي مناسبة للصلة الوثيقة التي تنشأ عن الزواج (تك ٤: ١) إلا أن معناها هنا هو أن العروس ستستجيب بشكل مناسب للعريس بأن تلزم نفسها بكل حماس وأمانة بشروط العهد مثلما فعل هو. وافتقار إسرائيل حالياً إلى الإخلاص ذُكر صراحة في هوشع ٢: ٨ و١٣ وبتوسع كبير في ٤: ١و٦، ٥: ٤، ٦: ٦. فالإخلاص للعهد وطاعته هما جوهر معرفة الرب. وهما يظهران نفسيهما في نفس هاتين السمتين اللتين يعد الرب بأن يوجدهما في الزواج. وما يقدمه هو نفس ما يطالب إسرائيل أن تتمسك به على الدوام: **"العدل"** إتمام كل متطلبات العهد بالنسبة له وبالنسبة لبعضهما البعض (١٠: ١٢). **"والحق"** هو حفظ حقوق كل فرد في المجتمع (١٢: ٦)، و **"الإحسان"** تقديم نعمة العهد للأخرين بنفس الارتياح والود الذي أبداه الله لهم (٤: ١، ٦: ٦، ١٠: ١٢، ١٢: ٧)، و **"المراحم"**.

اهتمام من القلب بالآخرين، ولا سيما أولئك الذين هم في محنة (ولم يأت هذا المعنى إلا هنا في سفر هوشع) **"والأمانة"** التعويل على حفظ الوعود، وإتمام الالتزامات، والثبات على السلوك المستقيم (لم يأت هذا المعنى إلا هنا في هوشع، ولكن: قارن الكلمة المشتقة من نفس الأصل في (٤:١). فاستعادة هوشع لجومر كزوجته (٣:١-٢) توضح كيف أن إسرائيل كانت في مسيس الحاجة إلى مهر الله العريس ومعرفته.

العددان ٢١-٢٣ وثمة وعدان عظيمان يأتيان بأقوال الخلاص (٢:١٤-٢٣) إلى خاتمة رائعة: إعادة الخصوبة للأرض، وتغيير اسميّ لورحامة ولوعمى بحيث يحمل الإسمان الجديدان إعلانات عن الخلاص. وذكر **"يزرعيل"** هو العامل الحاسم بين هذه الوعود (الآية ٢٢ب) وإعلان الخصوبة بتعبيراتها الصريحة (انظر التعليق على ١:٤-٥)، وبداية نتيجة تغيير الاسمين، والصيغة الأخروية **"في ذلك اليوم"** وصيغة الأقوال الإلهية **"يقول الرب"** (آية ٢١) تربط هذا الجزء بالأجزاء السابقة (انظر ١:١٦و١٨)، وتطعمها بالسلطة الإلهية المناسبة لرسالتها البعيدة المدى، ووعدها بتجديد العهد.

ووعد الخصوبة يستدعى للذهن دينونة الحرمان في ٢:٩و١٢. وجاءت صياغته في شكل نتيجة مأساوية لاتصال هوشع **"بالسماء"**، التي هي مصدر المحصولات، ومن السماء إلى **"الأرض"** التى هى مصدر للمحصولات نفسها (بالنسبة للقمح والمسطار "النبيذ" والزيت: انظر التعليق على ٢:٨)، ومن المحصولات **"ليزرعيل"**، وهي الآن تورية بيانية تشير إلى إسرائيل، وصفعه للبعليم في العالم الذي ليس له غير الله مصدراً لخيراته ورفاهته. ومفتاح المأساة نجده في كلمة **"يستجيب"**، والتي أُشير إلى أهميتها لعمل الخلاص في الآية ١٥. وحين أعطت إسرائيل استجابتها لدعوة الحب التي وجهها لها الله (آية ١٤) تهيأ السبيل له كي **"يستجيب"** إلى تلهفات خليقته لكي يعطي الخصوبة التي سبق أن اقترحها لها. وفترة التيه في البرية انقضت ومضت. أما وعده بأن يعطي الكروم (آية ١٥) فهو وعد ينتظر التحقيق. وكلمة "يستجيب يمكن فهمها في أفضل معنى لها، باعتبارها صرخة أو إيماءة جاءت تستجيب لصرخة احتياج. وبمقدورنا تصور هذه الصرخات وهي ترتفع إلى أعلى:

يزرعيل (إسرائيل) تصيح إلى المحاصيل، والمحاصيل تصيح إلى الأرض، والأرض بدورها تصرخ إلى السماء، والسماء إلى الرب- وجاءت الإجابة من العلا متجهة إلى أسفل، أي إلى الأرض.

وتستمر التورية البلاغية باستعمال اسم يزرعيل وذلك في الوعد: **"وأزرعها لنفسي في الأرض"** (آية ٢٣). وضمير الغائب للمفرد المؤنث في عبارة **"أزرعها"** يشير إلى إسرائيل، حيث تواصلت التورية من الآيتين ١٩و. ٢ ولُمح إليها في التورية باستخدام يزرعيل = إسرائيل (الآية ٢٢)[1]. والعبارة تعكس الدينونة المشار إليها في ١:٤-٥.

وتردد صدى الاستخدام الإيجابي لاسم يزرعيل في ١: . ١، وفضلاً عن ذلك فهي تشير إلى عطية الله بالنسبة لخصوبة الأرض (انظر عد ٥:٨، حيث اللفظة العبرية تشير إلى الحمل). واسم لورحامة (أي لا رحمة) يعكس معناه (أرحم) دون أية استجابة، أما اسم "لوعمي" (أي ليس شعبي: انظر ١:٨-٩) فتغييره إلى (شعبي) يتطلب إجابة الشعب ، ذلك أن احتفالاً بالعهد من هذا القبيل يبدو وأنه كان معروفاً (انظر إر .٣:٢٢، ٣١:١، حز ٣٦:٢٨، ٣٧:٢٣، زك ٢:١١، ٨:٨). وإجابة إسرائيل تختم أقوال الخلاص هذه، تلك التي بدأتها في البرية (آية ١٥). وتحويل الدينونة إلى نقيضها هنا، الذي صاحبه تغيير الاسمين "لورحامة ولوعمي" كان من شأنه أن وسّع الرجاء النبوي المشار إليه في ١: . ١- ٢:١ (انظر المذكرة المتعلقة بإتمام النبوة عقب التعليق على ١: . ١-٢:١) وشكل الوحدة الوثيقة بين (١: . ١- ٢:٢٣و ١:٢-٩). أما بالنسبة لاستخدام العهد الجديد لهذين الاسمين بعد تغييرهما في ١بط ٢: . ١، رو ٩:٢٥ فانظر التعليق على ١: . ١-٢:١).

---

(١) ترجمةRsv عدلت الضمير الغائب إلى مفرد مذكر (أزرعه) لأن يزرعيل ذُكر في (١:٤-٥)، أما ترجمات NIV, NASB والنسخة المازورية فاحتفظت بضمير المؤنث.

٢- العمل الخامس: مصالحة مع ضرورة التأديب (٣:١-٥)

يحتاج الأمر إلى الإشارة إلى بعض الاختلافات بين العمل الخامس والأعمال الأربعة الأولى:

١- لا يوجد ما يفيد عن تتابع الأحداث إلا كلمة "**أيضاً**" والتي يُمكن أن تُقرأ مع صيغة الأقوال الإلهية "**وقال الرب لي**" فتصبح "**وقال الرب لي أيضاً**" (وهذا ما يقوله أندرسون ومايز)، وليس مع الأمر الإلهي "**اذهب أيضاً**" (انظر جاكوب، جيرمياس، وولف والترجمة السبعينية والفولجاتا، ومعظم الترجمات الإنجليزية)، وهذا التفسير يتناسب بشكل أفضل مع نظام ترتيب الكلمات، ويلقي الضوء على حقيقة أن الرب يتكلم بدلاً من التركيز على الأمر نفسه.

٢- إجابة هوشع والتي جاءت في جزئين (الآيتان ٢و٣) نجدها هنا أكثر تركيزاً من الإجابة المقتضبة التي تمثلت في عبارة "**فذهب وأخذ جومر**" (١:٢).

٣- يتحدث مباشرة إلى جومر (آية ٣) وللمرة الوحيدة في السفر (أما في ٢:٢-٣ فهو يتحدث إليها من خلال الأنبياء).

٤- المذكرات في ٣:١-٥ جاءت في صيغة المتكلم المفرد، حيث هوشع هو الراوي، في حين أن الأعمال ١-٤ جاءت في صيغة ضمير الغائب.

٥- لم يُذكر اسم جومر في العمل ٥ (انظر ١:٢، أما أسباب القول بأن المرأة المشار إليها في ٣:١ هي جومر فقد ذكرناها في الخط التوجيهي الثاني في التقديم للآيتين ١:٢- ٣:٥ آنفاً).

٦- الأمر "**اذهب. خُذْ**" (١:٢) أعيدت صياغته "**اذهب.. أحبب**" (٣:١٩، وهذا يغير الرسالة تماماً حيث يحولها من الحديث عن فساد إسرائيل وضلالها وراء الأوثان، إلى ثبات الرب في محبته.

العددان ١و٢ هاتان الآيتان تعودان بالسامع مرة أخرى إلى حقائق خطايا الحاضر، التي تبعث على القلق، وذلك على ضوء الإشارة إلى المستقبل في الأقوال الخلاصية ٢(٢:١٤-٢٣، انظر نفس نتيجة الفقرة ٢:٢-١٣ بالنسبة لـ ١:١٠-٢:١). والوضع

في حياة جومر يبدو وأنه مثلماً كان الحال عليه تماماً حين أمر الأولاد بأن يحاججوها (أو يحاكموها) في ٢:٢، وصورة حياة إسرائيل التي وُصفت بأنها "**ذهبت وراء ألهة أخرى**". يبدو وأنها تجمدت على ما كانت عليه في ٢:٥، فليس ثمة إرهاصات تومىء إلى أنها ستعود وتقول: "**أذهب وأرجع إلى رجلي الأول**" (٢:٧). لقد وُصمت جومر بأنها زانية (انظر ٢:٢)، وأن لها "**محبين**" (انظر ٢:٥و٧و١٢و١٣). ويبدو أن زناها رُكز هنا على شخص واحد سُمي في الآية بالكلمة العبرية التي عادة ما تتُرجم "**صاحب**" بمعنى حبيب وخليل انظر نش ٥:١٦ "**حبيب**" و "**خليل**" إر ٣:١ "**صاحب**"، ٣:٢٠ "**قرين**"). ولا تزال إسرائيل أسيرة لعبادة الشهوات، الأمر الذي يُستشف من حبها "**لأقراص الزبيب**" (انظر ٢صم ٦:١٩)، وليس من شك في أنها احتفظت بها باعتبارها عطايا من البعليم (انظر ٢:٥و١٢)، وهي جزء من أجرتها كزانية، وربما كمنشط جنسي (نش ٢:٥).

وفي هذا الوضع الكئيب جاء الأمر الصارم "**اذهب. أحبب**" ولقد شُرح بالتأكيد القوي "**كمحبة الرب**" وثمة أماكن قليلة في الأسفار المقدسة تحدثنا بنفس هذه الصورة بالمزيد عن محبة الله:

١- فمحبة الرب (يهوة) ثابتة في كل الظروف، وهي موجودة، حتى حين كان الشعب (وربما يكون المقصود إسرائيل ويهوذا، انظر التعليق على ١:٦و٧و١١) غارقاً في زناه/ عبادة الأوثان (انظر ٤:١٢و١٩، ٥:٣-٤) لتعبيرات عن الدرجة التي انحطت إليها إسرائيل حين كانت أسيرة لزناها أي بُعدها عن الله).

٢- محبة الرب (يهوة) تتناقض تماماً مع تفاهة عواطف الإنسان ولا سيما حين تتحول هذه العواطف لأشياء تافهة- انظر ماذا كان الإسرائيليون يحبون في الوقت الذي كان يحبهم فيه الله؟ "**أقراص الزبيب**"؟

٣- يمكن أن نتصور هذه المحبة من خلال محبة الإنسان، إذا ما أخذت هذه المحبة شيئاً من قوة محبة الرب، والأمر الذي صدر إلى هوشع يفترض تماثلاً بين الإلهي والإنساني، فما تعلمه هوشع من الأقوال الخلاصية فيما يتعلق بالمغفرة واستعادة محبة الرب (٢:١٤-٢٣) عليه أن يعلمه بدوره للآخرين، وذلك من خلال محبته

لزانية.

٤- إنها التزام وعمل (آية ٢) جاء بناء على أمر إلهي.

٥- إنها محبة قوية كما أنها رقيقة أيضاً ولها من الشجاعة والأمانة ما يحملها على إجراء التأديب حينما تدعو الضرورة لذلك (الآيتان ٣و٤).

والكلمة العبرية المترجمة محبة hb عند هوشع تحمل قدراً من سلسلة المعاني التي تُعطي لهذه الكلمة في اللغة الإنجليزية الحديثة:

١- فقد تعني "الحصول على السرور من ..."- مثلما كان الحال بالنسبة لما كان يجنيه حبيب "جومر" من صحبتها (٣:١)، وإسرائيل من محبتها "لأقراص الزبيب" (٣:١).

٢- يمكن أن تُوصف بها علاقة غير سوية كعلاقة إسرائيل بالبعليم (٢:٧و١٢و١٥، ٩:١٠) أو مع أشور التي امتدحوها كأجرة يقدمها المحب (٨:٩).

٣- يمكن أن تعني حباً مخلصاً ومكلفاً كحب هوشع، وهو الحب الذي أمره الله أن يحب به "جومر" بغض النظر عن خيانتها (٣:١).

٤- يمكن لهذه المحبة أن توضح لنا كثيراً من نواحي التزام الرب (يهوة) لإسرائيل من الدعوة إلى الخروج التي وجهها الله لشعبه (١١:١)، ومن خلال الإرشاد والتدريب والرعاية، وهي من الأمور التي أولاهم إياها في حداثتهم (١١:٤)، والترفق الذي أبداه نحوهم حتى وهم ينغمسون في خيانتهم (٣:١)، والمغفرة التي ترد عنهم غضب الله وتشفيهم من خيانتهم (١٤:٤). والأمر الإلهي الذي يطالب بالمحبة الخالصة يُعد درساً لا يمكن أن يذهب سدى بالنسبة لأولئك الذين يعرفون إلههم معرفة حقة (١يو ٤:٨)[1] واستجابة هوشع (آية ٢) تبين إلى أي مدى يمكن أن يكون الحب مكلفاً، كما تبين أيضاً المدى الذي انحطت إليه جومر في خيانتها. لاحظ أن الاستجابة إلى **"اذهب.. أحبب"** (آية ١) ليست **"فهكذا ذهب وأحب"** (انظر ١:٢-٣)، بل **"فاشتريت"**. هذا هو عمل الحب. إنه الحب الذي يتحمل كل ما هو لازم

(١) لاستعراض شامل للفوارق الضئيلة ومغزى الحب في الكتاب المقدس، انظر ما كتبه ليون موريس بعنوان: شهادات حب. دراسة في الحب في الكتاب المقدس (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).

لتحقيق القصد الإلهي[1].

العددان ٣-٥ جاء استجابة هوشع لأمر الرب (آية ١) في جزئين: العمل الذي من خلاله استعادها (آية ٢) والأقوال التي وضع من خلالها شروط المصالحة (آية ٣). وليس من السهولة بمكان معرفة هذه الشروط استناداً إلى ما جاء في الآية ٣ وحدها، وغالبية المفسرين رجعوا إلى ما جاء في الآيتين ٤،٥ كي يعرفوها وعبارة "**أياماً كثيرة**" (آية ٤) بما قُصد بها فترة زمنية مؤقتة، ذلك أن عبارة "**بعد ذلك**" (آية ٥) تشير إلى حدث مهيج يبلغ ذروته حين تنقص الفترة "**الأيام الكثيرة**" المشار إليها. وعلى هذا فإن الشروط الواردة في الآية ٣، هي خطوط توجيهية "**مؤقتة**" خاصة باستعادة العلاقة. ويبدو أنها خطوط رئيسية للتأديب والتقريع: فيجب أن توضع قيود صارمة على نشاطات جومر- عليها أن "**تقعد**" (أو تقيم) مع هوشع (نفس الفعل الذي يصف مدة الانتظار لفترة التطهير بعد الولادة، لا ١٢:٤-٥)، وتمتنع عن الزنا الذي تملّك عليها، وكذلك على أية علاقة جنسية أخرى حتى مع زوجها (انظر ما كتبه وولف، وترجمات RSV, NEB, BJB, NASB وكذلك مايز). ويقوم هذا التفسير على افتراضين:

١- عبارة "**ولا تكوني لرجل**" يُقصد بها أي رجل وليس رجل آخر.

---

(١)انظر ما كتبه وايزمان: "موازين ومقاييس" IBD, III, p.p. 1634 - 1637, O.R. Sellers, IDB p.p. 832FF, Wolff p. 61.

والطبيعة الدقيقة لهذا الإجراء من الصعب تحديدها:

أ- صيغة الفعل محيرة وحملت معظم المترجمين المعاصرين أن يستقروا على كلمة "اشتريت" وذلك من السياق كما من الفهم الدقيق للصيغة العبرية، والبعض استخدم كلمة أكثر شيوعاً تسمح باحتمال أن هوشع دفع أجرة مقابل مدة طويلة تقضيها معه "استعادها" NEB، "حصل عليها": جيرمياس، "جلبها": أندرسون.

ب- لم يذكر من الذي دخل معه في هذا التعامل، ربما كان الحبيب المشار إليه في آية ١، الذي ادّعى أن له حقوقاً على جومر، ربما على أساس تكفله بها.

جـ- ومعنى الثمن (ما نستشفه تقريباً من العبرية، انظر التعليق على ١٩:٢-٢٠) غير واضح، والجمع بين الفضة والشعير يوحي بأن هوشع ربما وجد صعوبة في الحصول عليها. والشاقل يُستعمل في الوزن، وربما كان في شكل عملة، قدّرها البعض أقل قليلاً من الأوقية، أما "الحومر" "واللثك"، فلا تستطيع تحديدهما على نحو من الدقة، لأنه حدث اختلاف في تقدير حجم الجومر ما بين ٥ إلى ١١، أما الاحتمال المعقول فهو أن قيمتيّ الفضة والشعير معاً تبلغ حوالي ثلاثين شاقلاً من الفضة، وهذا ما يعادل إما ثمن الأمة (خر ٣٢:٢١، انظر لا ٤:٢٧ للمعادل النقدي لامرأة نذرت للرب) أو تكلفة الحصول على إحدى عاهرات المعبد (جيرمياس ص ٥٥).

٢- وعبارة "**وأنا كذلك لك**" تصف، تبتّل هوشع مثلها أيضاً. وهناك أيضاً ترجمة مقبولة لأندرسون، الذي يأخذ الفعل الأول بمعنى "**تنتظر**" (وليس تمكث)، وأن التحريمين يصفان امتناع جومر المؤقت عن ممارسة الجنس، أما العبارة الأخيرة، فأخذها على أنها وعد استعادة العلاقة الكاملة- حينئذ سأكون "أنا كذلك لك" بالفعل، وهذه ترجمة تتميز بأنها تتوقع عودة إسرائيل الكاملة إلى الرب في الآية٥.

والفقرة التأديبية في هذا الزواج هي عمل نبوي استهدف أن يرمز إلى فترة من التأديب والحرمان التي لابد وأن تمر بها إسرائيل. أما وأن الآية ٤ ما هي إلا تفسير للهدف الذي تضمنته الآية٣، فهذا ما تشير إليه الكلمة العبرية المترجمة "لأن" الواردة في مستهل الآية (انظر كلمة "لأن"في ١:٢و٤و٦و٩). فلسوف تُحرم جومر من ممارسة الجنس، وإسرائيل من ملك ورئيس وذبيحة وتمثال وأفود وترانيم[1]. وكان الحرمان مناسباً ومتقناً: فلسوف تُنزع كل وظيفة سياسية وعسكرية (ربما يُقصد بالرؤساء قادة المعارك، انظر التعليق على ١٣: ١٠) وأي كيان يتعلق بعبادة الأوثان، أو بديل عن الاتكال المباشر على كلمة الرب (يهوة) الموحى بها (انظر هو ٤:١٢).

وثمة فعلان عظيمان ينبئان بنهاية هذا الحرمان الأمر الذي من الأفضل تفسيره على أنه اختبار سبي (الأمر الذي كثيراً ما كان هوشع يهدد به، انظر على سبيل المثال ٨:١٣، ٩:٣و٦، ١١:٥). والفعلان هما "**يعود**" و "**يطلبون**"، وكل منهما له معان إيجابية وسلبية أيضاً بالنسبة لهوشع. فمن الناحية السلبية، "يعود" (بالعبرية سواب swb) يستعمل في العبرية عند الحديث عن عودة إسرائيل ثانية إلى عبادة آلهة زائفة (٧:١٦) مع ما يتبع ذلك من إلغاء الخروج، الأمر الذي يؤدي إلى النفي في مصر (٨:١٣، ٩:٣، ١١:٥)، والفعل "يطلبون" ربما يشير أيضاً إلى أمر سلبي.

(١) بالنسبة "للأفود" انظر هاريسون R.K. Harrison ISBE, rev. II p.p. 117-118، وبالنسبة للترافيم انظر ما كتبه موتير وسليمان IBD III P. ص١٥٣٥. أما التمثال فلربما كان في الأصل من التذكارات التي كانت تعمل لتميز المدن الفارغة في تاريخ إسرائيل مثل بيت إيل (تك ٢٨:١٨و٢٢، ٣٥:١٤)، و "شكيم" (تك ٣٣: ٢٠، يش ٢٤:٢٦) ولكنه ثبت أنه يشبه أعمدة الكنعانيين التي كانت ترمز إلى الآلهة الذكور وكانت ممنوعة (تث ١٦:٢١و٢٢)، وربما كان الأفود هو ثوب رئيس الكهنة الذي كان يحوي الأوريم والتميم لاستطلاع قول الله (خر ٢٨:٤-٤٠، ٣٥:٢٧، ٣٩:٢-٣٠)، وربما كان تمثالاً (انظر حز ٣٢:٤، قض ٨:٢٧)، وربما كانت لباساً يزين به الأصنام (٢مل ٢٣:٧) أو تمثالاً صغيراً يشبه الترافيم (انظر قض ١٧:٥، ١٨:١٤) وكانت في العادة أشكالاً من الطين النضيح (التراكوتا) للآلهة التي كان من المعتقد أنها تعطي الحماية والإرشاد (١صم ١٩:١٣، ١٢:٢١، ٢مل ٢٣:٢٤، زك الأصحاح ١٦).

(محبيها= البعليم ٢:٧) أو إلى سلوك سلبي (الذبائح الحيوانية ٥:٦). أما من الناحية الإيجابية، فكلاهما في العبرية يعني العودة إلى الإخلاص التام للعهد بتوبة صادقة، وثقة وطاعة، فالعودة هي الأمر المطلوب، ولكن إسرائيل ترفضه (٥:٤، ٧:١٠) على الرغم مما فعله الله كي يحثهم على ذلك (٢:٧)، وما يعلنون أنهم سيفعلونه دون إخلاص تام (٦:١)، وما سيفعلونه فقط، بعد أن تأخذ الدينونة مجراها الطبيعي بالكامل (١٤:١-٢)، أما الفعل **"يطلبون"** فهو ما ينتظره الله منهم بكل صبر (٥:١٥) وهو ما وجدت إسرائيل نفسها عاجزة عن إتيانه بالرغم من كل الأدلة التي قدمت لها على النقيض من ذلك (٧:١٠) إلى أن تم ما أُشير إليه بعبارة **"بعد ذلك"** في الآية ٥. وحين يأتي الفعلان ("يعود" و "يطلبون") معاً فكل منهما يدعم الآخر. العودة في ظل الرغبة التامة في الشركة مع الله على أساس شروطه (انظر ٧:١٠). أما في السياق الذي نحن بصدده حين تأتي العودة والطلب عقب فترة شهدت حرماناً طاغياً من الناحيتين السياسية والروحية، فالعودة قد تحمل معها، ليس فكرة التوبة فحسب، بل والعودة من السبي.

أما ذكر **"داود ملكهم"** فيوحي بعدة أفكار في إطار سفر هوشع:

١- إعادة الاتحاد بين المملكتين تحت إمرة **"رأساً واحداً"** (انظر ١١:١).

٢- عكس النمط الإسرائيلي الخاص بالملكية غير المستقرة (٧:٣-٧، ٨:٤، ١٠:٣).

٣- رفض التحالفات مع دول غربية التي كانت تُستخدم كحاجز واق نتيجة ضعفهم السياسي (٧:٨-٩و١١و١٦).

٤- استمرارية العهد الذي أعطاه الرب لداود، والذي كسره يربعام الأول وجميع خلفائه (انظر التعليق على ٨:٤) وعلى غرار عاموس (٩:١١) والأنبياء الكبار الذين جاءوا من بعده (ميخا ٥:٢، إش ١١:١-٥، إر ٢٣:٥-٦، حز ٣٧:٢٤-٢٨، زك ١٢:٧)، ربط هوشع انتصار الرب المقبل بانبعاث حكم داود. والعودة إلى الرب في عرف هوشع تحمل معها نقض كل ما جاء نتيجة تمزيق يربعام للمملكة. فالعودة الروحية واتحاد الأمة بشقّيها، كانا يشكلان تذكرة بأن العهد القديم كان يرى إسرائيل

كإنسان لا ينسجم ولاؤه لله في الأخرويات فحسب، بل في واقع اقتصاديات وسياسات وجغرافية التاريخ. (انظر المذكرة الموجودة عند نهاية التعليق على ١:٢-١:٢ ، بشأن الطرق التي تحققت من خلالها هذه النبوات).

وتُختتم الفقرة بكلمات تتناول الطريقة والمنافع والتوقيت الخاص بالعودة. وعبارة "**في آخر الأيام**" يجب أن تؤُخذ على أنها مماثلة لعبارة "**أياماً كثيرة**" (الآيتان ٣:٤). وأساساً لا تعني عبارة "**في آخر الأيام**" "**نهاية الأزمنة**" بمعناها المطلق، ولكنها تعني زمناً سيأتي بعد أن ينجز التأديب مهمته. وكلمة "**جوده**" لا تعني استعادة الشركة مع الرب فحسب، بل استعادة كل كرمة من ناحية إنتاج الأرض للثمار، الأمر الذي كانت إسرائيل في حماقتها تنسب الفضل فيه إلى البعليم (٢:٥، انظر تك ٤٥:١٨و. ٢و٢٣، إر ٢:٧) بالنسبة لمعنى جوده، حيث يمكن أن يتخطى البركات المادية إلى التجديد الكلي وحفظ العهد بحسب ما جاء في الأقوال الخلاصية ٢ (٢:١٤-٢٣، انظر نح ٩:٢٥، إش ٦٣:٧). أما كلمة "**ويفزعون**" وهي تصف طريقة عودتهم، فتعد أمراً محورياً بالنسبة لهذا المشهد. فلا أقل من الرهبة والتوقير يناسب إسرائيل، التي تعلمت من خلال حرمانها من هو الرب، وكشفت حقيقة تفاهة البعل، وهما أمران ينبّران على أهمية الإخلاص للعهد، والرعب الذي ينتج عن انعدام هذا الإخلاص.

ولقد تُرك لنا أن نخمن ما الذي حدث لهوشع وجومر بعد ذلك، وعلى قدر ما قُدمت لنا صورة مأساتهما، إلا أنهما أُبعدا بعد ذلك عن مجال اهتمام النبوءة. لقد حظيا على انتباهنا وشحذا مفهومنا بالنسبة لدينونة الله ونعمته، ثم تركانا ونحن على أهبة الاستعداد لرسائل النبي الأخرى.

٢- رسائل هوشع: الجزء الأول (٤:١-١١:١١)

يعود بنا هذا القسم ثانية إلى الرحلة من الدينونة إلى الرجاء، ومن حاضر إسرائيل المأساوي إلى مستقبلها المشرق. ويدعونا كاتب السفر هذه المرة إلى أن نتريث طويلاً في الحاضر كي نسمع -في تفصيلات رائعة- مدى البشاعة التي انحطت إليها إسرائيل في بغائها (١:٢، ٤:١، ١١:٧) وحين نكون قد أدركنا جرائم إسرائيل عن كثب وبقوة ربما تكون أبعد من قدرة استيعابنا، هنا فقط يُسمح لنا بسماع مناجاة نفسية سريعة عن الرجاء (١١:٨-٩) وندرك معناها بالنسبة لمستقبل إسرائيل (١١:١٠-١٠).

وإذا ما تجرأنا على وضع تصور عن مدى تعقيد هذا الصراع، فإننا قد نفهم الموضوع على النحو الآتي:

مقدمة (٤:١-٣)

(١) كسر العهد (٤:٤-٥:٧)

(٢) السياسات تحطم كل ما يعترض سبيلها (٥:٨-٧:١٦).

(٣) عبادة الأوثان أصحبت مهيأة للانهيار (٨:١-٩:٩).

(٤) الدعوة لم تُنجز (٩:١٠-١١:١١).

والموضوعات المحددة لكل قسم والأسلوب الخاص به سيتم الحديث عنهما في حينه. ومع أنه ليس من السهل اقتراح خلفية تاريخية لهذه الأقسام، غير أن هناك سبباً قوياً للقول بأن كثيراً من الأقوال كانت في الجزء الأخير من خدمة هوشع (٧٣٥-٧٣٠ ق.م تقريباً) وهذا يعكس اختباراته العائلية (١:٢-٣:٥) والتي لابد وأنها وقعت في الأيام الأخيرة لحكم يربعام الثاني، أي قبل تلك الأقوال بعقدين من الزمن.

أ- مقدمة: اتهام عام للأمة (٤:١-٣)

من الواضح أن هذا قسم جديد (١) تميز بدعوة للانتباه **"اسمعوا قول الرب"** (انظر

١:٥ ، عا ٣ :١، ٤:١، ٥:١). (٢) القول موجه لبني إسرائيل، الذين خوطبوا بصيغة الجمع للغائب في ٣:٤-٥. (٣) جاءت الصياغة في قالب شعري لا نثري. (٤) الكلام ينصب على خطايا الشعب الحاضرة وليس على إنقاذ مستقبلي. وهذه أقوال عامة تدين الخطية بأقوال شديدة (الآيتان ١و٢) وتعلن دينونة على مستوي كوني (الآية ٣). أما الافتتاحية الرسمية، واستعمال كلمة "**محاكمة**" (انظر التعليق على ٢:٢)، واللهجة القانونية للاتهام فقد فُسرت بأنها الإطار العام لقضية العهد (بحسب تفسير وولف). وبالنظر إلى أن عدداً من المكونات غير موجود: استدعاء الشهود (انظر ميخا ٦:٣-٥)، أسئلة وأجوبة عن المتطلبات الإلهية (انظر ميخا ٦:٦-٨) فإنه من الأرجح أن الصيغة الأدبية تجسّم مناقشة أو نزاعاً بين الرب والشعب وليست مشهداً لاتهامات قانونية رسمية[١].

أما المحاكمة التي أعلنت في الآية (١) فتركز على غياب فضائل العهد وكسر الشروط التي تضمنتها (آية ٢). ثم تعود بنا إلى الاتهامات الواردة في ١:٢ب "لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب"، ٢:٢-١٣، الشهوة للبعليم وتبين تبعات ذلك. وزنا إسرائيل وراء البعليم قد أضلها فأهملت التزاماتها الجوهرية المترتبة على العهد:

١- "**لا أمانة**" وتصف الافتقار إلى قول الحق وعمل الحق، الأمر الذي نتج عنه عدم الاستقرار، والخيانة، وعدم الجدارة بالثقة.

٢- "**ولا إحسان**" تتحدث عن الافتقار إلى الاهتمام بالمحتاجين، رغم إصرار العهد على أن الإحسان هو الاستجابة المناسبة لمحبة الرب الثابتة التي أظهرها نحو شعبه.

٣- "**لا معرفة الله**" تلخص كل موضوع إعلان العهد عمن يكون الله، وما عمله لشعبه من ناحية الفداء وما يطلبه منهم. إن غياب هذه الصفات وهذه المعرفة "**في الأرض**" (تذكرنا أن عطية الأرض لإسرائيل تتطلب سلوكاً أفضل، والتي ساعدت على صياغة شروط الخطوبة التي ستحدد مستقبل إسرائيل مع الرب. فهو -في النهاية- سيضفي هذه الصفات على الزواج، ومن ثم يطالب إسرائيل بالتحلي بها

(١) م. ديروش "انعكاسات عن الخليقة في سفر هوشع" VT, 31, 1981 P. ٤٠٠ ولوصف شرائع العهد انظر" كيرستن نيلسن" الرب "كقاض وديّان" Jsot Supplement' (Sheffield 1978).

(انظر التعليق على ٢:١٩-٢٠).

وعندما لا تتواجد الفضائل، تتواجد الرزائل، ولقد تم التعبير عن كل منها بعبارات أُخذت حرفياً من مفردات مجموعة النواميس (القوانين) الإسرائيلية:

١- **"اللعن"** (بالعبرية ألـ هـ 'Lh) يكسر الوصية التي تطالب بعدم النطق باسم الرب باطلاً (خر ٢٠:٧، تث ٥:١١) وذلك بلعن الآخرين واستخدام اسم الرب في هذا اللعن (انظر ٤:١٠، خر ٢١:١٧و٢٠، قض ١٧:٢).

٢- **"كذب"** (بالعبرية كحش Khs) ينتهك الحقوق الشخصية والقانونية للآخرين، ولا سيما حين يصل الأمر إلى شهادة كاذبة في المناقشات القانونية، والأعمال المالية أو الحلف الديني (٧:٣، ١٠:١٣، ١٢:١، لا ١٩:١١، انظر خر ٢٣:١-٣ و٦-٩).

٣- **"قتل"** (بالعبرية رش rsh) وهي جريمة تتمثل في إزهاق روح إنسان دون أي سند قانوني (٩:٦، خر ٢٠:١٣، تث ٢٧:٢٤).

٤- **"سرقة"** (بالعبرية قنب gnb) ويُقصد بها أساساً اختطاف الأشخاص، ثم وُسع معناها لتشمل جرائم الاستيلاء على الممتلكات القيمة للآخرين (خر ٢٠:١٥و١٧، لا ١٩:١١)، لاحظ عقوبة الموت بالنسبة لهذه الجريمة في (خر ٢١:١٦).

٥- **"فسق"**، (بالعبرية نق n'p) انظر التعليق على ١:٢، ٢:٢، ٣:١) وهذه الرذيلة تعتلي القائمة، وتشير إلى فسق إسرائيل من الناحيتين الروحية والبدنية (انظر ٤:١٣-١٤، ٧:٤، خر ٢٠:١٤، لا ٢٠:١١).

والعباراتان الأخيرتان في الآية (٢) تمثلان مشكلة:

(١) فعبارة **"يعتنفون"** (في ترجمة أخرى "تخطّوا كل حد") ربما يكون الفعلُ الذي جاءت الكلمات الخمس السابقة (كلها في اللغة العبرية جاءت في المصدر دون تغيير، لتركز على العمل نفسه دون إشارة إلى الموضوع أو الزمن أو الفعل) لتكون فعلاً له: بمعنى أن خماسية الأفعال التي حرمها القانون "تخطت كل حدود".

(٢) أما إذا كان الفعل (بالعبرية فرَزَ Prs)انظر ٤:١٠ بالمعنى الذي يعبر عن ولادة الأطفال، ٢ أخ ٢٤:٧ لاقتحام بيت، ملا ٢:٣ لاقتحام جدار) يجيء منفرداً،

فهنا يمكن أن يُقصد به وصف أذى عام، ولكنه شرير ينتهك الحقوق الإنسانية قلباً وقالباً.

(٣) أما إذا رُبط بينه وبين العبارة الأخيرة "**دماء**" (حرفياً سفك دم) أي يعقبه سفك دم، أي قتل فهنا قد يعني إما سفك دم مفرط، أو بتحديد أكثر نشاط الأوقات المسلحة حين تقتحم البيوت لخطف ضحايا لتُقدم كذبائح بشرية للبعليم (بحسب تفسير أندرسون) وهذا ما يُعد انتهاكاً وحشياً للناموس الإلهي الذي وُصف في مز ١٠٦: ٣٧-٣٩.

وبالنظر إلى أن "القتل العادي" سبق أن عبر عنه بالكلمة (العبرية رش rsh) فإن بعضاً من هذه التفسيرات قد تناسب السياق تماماً، وتهيء للاتهامات ضد الكهنة التي تسيطر على القسم التالي ٤:٤- ٥:٧ ولاسيما ٥:١-٢.

هذه الانتهاكات المفرطة لشروط العهد الملكي تتطلب عقوبة (دينونة) مناسبة وكلمة "**لذلك**" (آية ٣) تشحذ أذن السامعين كي يسمعوها إلا أنها لا تكاد تهيئهم لمداها. ويبدو أن الدينونة تأتي على شكل قحط، وهذا حكم يناسب الجرائم التي اقتُرفت في السعي وراء الخصوبة عن طريق البعليم (انظر التعليق على ٢:٣-١٣)- وهذا ما يمكن استخلاصه من الفعل الثاني "**يذبل**" (ترجمة NIV) جاء بها "**يذوي**"، انظر إش ١٦:٨، يوئيل ١:١٢)، والفعل الأول "**تنوح**" الذي يبدو أنه يعني تذبل أو تيبس (انظر إر ١٢:٤، ٢٣: ١٠، عا ١:٢). وشدة القحط التي تؤدي إلى أن يذبل "**كل من يسكن فيها**" (انظر مز ٢٤:١) أي الأرض وكل المملكة الحيوانية- حيوان البرية وطيور السماء وأسماك البحر- تعطينا فكرة على أن الخراب لم يكن أمراً طبيعياً فحسب: فجرائم "**أرض**" إسرائيل (آية١) سينتج عنها دينونة الأرض كلها، تماماً مثلما يقصد الرب أن أمانة إسرائيل ستجلب البركات لبقية العالم (إش ٢:١-٤، ميخا ٤:١-٤).

وإبادة المملكة الحيوانية صُورت بلغة تبرز قصة الطوفان، التي عرفنا أنها على الأقل قد حفظت بقايا من كل النوعيات لم تهلك فيه (تك ٦:١٨-٢٢). والإبادة الواردة في سفر هوشع تماثل تقريباً تلك التي وردت في صفنيا (١:٢-٣) تعكس صدى ما جاء في تك ١: ٣٠ بطريقة تجعل الدينونة التي حاقت بإسرائيل نتيجة خطيتها ليست سوى عكس ما كان عند الخليقة. وهكذا فإن العودة إلى الرب والتي

جاء الوعد بها في ٢:١٥-٢٣، لابد وأن تتضمن عهداً جديداً مع المملكة الحيوانية كلها (آية ١٨).

ب- كسر العهد (٤:٤-٥:٧)

يتحول التركيز في هذا القسم عن الناس بصفة عامة، والذين كان الرب (يهوة) فى جدال معهم، لينصب على الكهنة -وبصفة خاصة رؤساء الكهنة- الذين ينظمون العبادة ويشرحون مطاليبها للشعب (انظر ٤:٤و٦و٩، ٥:١ بالنسبة لإشارات خاصة بالكهنة). والجرائم التي ذُكرت هنا تتناسب تماماً مع هذا السياق الكهنوتي:

(١) فشلهم في تعليم الناموس (٤:٦).

(٢) استخدام العبادة لإشباع شهواتهم الشخصية (٤:٧-١٠).

(٣) ممارستهم بعض نوعيات العرافة (٤:١٢).

(٤) يقدمون الذبائح في المرتفعات (٤:١٣أ).

(٥) المساهمات في الطقوس العربيدة التي يُمارس فيها الزني (٤:١٣ب-١٤).

(٦) تشجيع الفسوق والسكر في عبادة الأوثان (٤:١٧-١٩).

(٧) الثقة الزائفة في الذبائح التي تقدم للأصنام (٥:٦).

(٨) حمل الأطفال عن طريق الزنا الذي يمارس في الطقوس العربيدة (٥:٧).

١- الناموس المرفوض (٤:٤-١٠)

تُلقي هذه الفقرة باللوم كله على عاتق الكهنة فيما يتعلق بالخطايا التي ذُكرت في ٤:١-٣، وذلك في شخص رئيسهم، رغم أن ذلك لم يرد إلا بعد مناظرة حامية أشير إليها في الآية ٤. والفقرة تنقسم إلى جزئين: الأول يضم الآيات ٤-٦، والثاني يضم الآيات من ٧-١٠. وكلاهما من أقوال الدينونة حيث جاءت الاتهامات فيهما مصاحبة للإعلانات. والاتهام في القسم الأول ينصب علي الفشل في حفظ الناموس، وعقوبة ذلك رفضهم ككهنة. أما في الجزء الثاني فهو انغماسهم في المتع والشهوات في الاحتفالات التي تقام في عبادة الأوثان، ومن ثم فالعقوبة هي حرمانهم من كل مصدر للفرح.

العددان ٤-٦. والنص المحير للآية ٤ عادة ما يُفسر بطريقة من اثنتين:

١- سُمع الرب باعتباره المتكلم الذي يوبخ (آية ٤أ) جماعة غير معروفة اعترضت على الاتهام الجارف الوارد في ٤:١-٣، ،ويمنعونه من العودة ثانية للمجادلة ويتهمونه بأنه غير عادل من جهة الناس انظر التعليق على (٢:٢، ٤:١)، أو :

٢- رئيس الكهنة هو الذي يتكلم، وهو بكلماته المذكورة في الآية (٤أ) يلوم الرب، وعلى هذا فإن صد الرب له يبدأ من الآية (٤ب) ويشير بإصبع الاتهام إلى الكاهن نفسه. وليس هناك الكثير مما يرجح بين هذين الاختيارين. فكل منهما يفترض حواراً بين الرب وبين شخص معترض. وكل منهما يعطي للرب الكلمة الأخيرة من ناحية إبراز الكاهن كالشخص الذي يجب أن يحاسب باعتباره المجرم[1].

وإذا كان ما ذكرناه عن مناظرة أمراً معقولاً، فلابد وأن الحديث كان في أحد المقادس الكبيرة، ربما في بيت إيل (٤:١٢)، وهو المقدس الملكي الذي كان يرعاه بلاط السامرة (انظر عا ٧: ١٠-١٣). وهذا يفسر ذكر "النبي" في الإدانة، ذلك أن كهنة البعل، الذين كانوا يساعدون في العبادة والذين نطقوا بأقوال الرجاء أو الهلاك إلى العابدين المحتاجين، يبدو وأنهم كانوا بين الشخصيات الدينية في مراكز العبادة هذه[2].

- **"فتتعثر"** (الآية ٥) كلمة مفضلة في سفر هوشع تُستخدم في وصف الكوارث التي تحيق بأولئك الذين لا يسلكون في طرق الرب. فالمعاندون يسقطون على

(١) بتحديد المناقشة على هذين الرأيين، فقد تجنبت ذكر البديل الثالث (المقدم في الترجمة المازورية والسبعينية والفولجاتا، والترجمات الإنجليزية) AV, NASB, NIV التي جاء بها أن الشعب كان يجادل رئيس الكهنة. وثمة دفاع حديث عن هذه الترجمة التي يميزها بأنها لم تعدل الترجمة المازورية، نجده فيما كتبه م. ديروش M. Deroche "التركيب والناحية البلاغية والمعنى في سفر هوشع IV4- 10, VT, 33 (1983) p.p.185 - ١٩٨.

وجزء من الحجة يقوم على أساس المقدمة المشكوك فيها بأن "النبي" في الآية ٥ و "الكاهن" في الآية ٦ يشيران إلى إسرائيل نفسها بالنسبة لفشلها في القيام بهاتين الوظيفتين، اللتين دعاهما الرب إليهما (انظر خر ١٩:٦، عد ١١:٢٩، يوئيل ١٣:١-٢)، وما يستنتج من ذلك هو أن الكلام كله يشكل هجوماً على الشعب، وهو استمرار مباشر للآيات ١-٣. والاختيار الذي قُدم في التفسير يبدو وأنه أكثر انسجاماً مع نهج الفقرة كلها، ويستوجب تعديلات طفيفة تتمثل في تغيير كلمة (شعبك) واستبدالها بكلمة (معك) وتقسيم كلمة أخرى إلى قسمين "إلى جزئين" (انظر ما كتبه أندرسون صـ ٣٤٤-٣٥٢ بالنسبة لهذا الاقتراح، ومزيد من المناقشة حول الاختيارات الخاصة بالنص.

(٢) بالنسبة لأنبياء عبادة البعل، انظر ما كتبه جونسون A.R.. Johnson "أنبياء عبادة الأوثان في إسرائيل قديماً. وكذلك أنبياء الأوثان ومزامير إسرائيل (Cardiff: University of Wales 1962)، نفس

وجوههم بحيث يستحيل عليهم النهوض من عثرتهم دون مساعدة خارجية (انظر ٥:٥، ١٤:١و٩) أما من ناحية التوقيت- الكاهن **"في النهار"** والنبي **"في الليل"** -فلا يقصد به أن يميز بين السقطات بقدر ما يراد به الإشارة إلى أن أياً منهما قد يتعثر في أي وقت، سواء بالليل (حين يكون ذلك متوقعاً) أو بالنهار (حينما يشعر الإنسان عادة بالأمان). وربما كان التعبير قد تضمن تناقضات من حيث الزمن بغية تغطية كل الاحتمالات.

أما التهديد **"وأنا أخرب أمك"** فمن الواضح أن المتكلم هو الله وليس هوشع. ويجب أن تُؤخذ العبارة على أنها تماثل الآية ٦ (بالمقابلة مع ما كتبه أندرسون)، وتُشرح طبقاً لذلك: **فالأم** ليست أم رئيس الكهنة (بالمقابلة مع تفسير وولف) بل هي أمة إسرائيل، التي هي أم كل فرد فيها (انظر ٢:٢و٤-٥)، والذين أشير إليهم بكلمة **"شعبي"** في الآية ٦أ. وعلى هذا فإن تركيب الآيتين ٥و٦ ما هو إلا تسلسل لأربعة أقوال متماثلة كل منها من سطرين:

٥أ سوف تتعثر أيها الكاهن في النهار

٥ب سوف يتعثر النبي أيضاً معك في الليل

٥جـ ولسوف أخرب (أدمر) أمك

٦أ ولسوف يهلك شعبي من عدم المعرفة (معرفة الله)

٦ب لأنك أنت رفضت المعرفة (معرفة الله).

٦جـ ولسوف أرفضك من أن تكون كاهناً لي

٦د ولأنك نسيت شريعة إلهك

٦هـ أنا، نعم أنا، سوف أنسى أنا أيضاً بنيك.

هذه الترجمة مفرطة الحرفية توضح التشابه في التركيب والتقدم في الفكر. وانهيار الكاهن والنبي اللذين هما خدام الناموس والكلمة لابد وأن يؤدي إلى دمار رهيب.

- "**المعرفة**" والتي جاءت معرّفة بـ "ألـ" في اللغة العبرية، لا ترتبط سوى بمعرفة الله في ٤:١ ، ،وتشير إلى فشل نظام الكهنة في توصيل تعليمات الشريعة التي هي من واجبهم. وهو فشل ذريع، وهذا ما تعلنه كلمتي "**رفضت**" و "**أرفضك**" (بالعبرية مس ms) (انظر ٩:٧). "يرفضهم" وكذلك عا ٥ :٢١. ويلاحظ أن "**المعرفة**" تتساوى بوضوح مع "شريعة إلهك" (التوراة tora = التعليم). وبشاعة خطية إهمال الكهنة أي فشلهم في تعليم الناس الشريعة، نُظر إليها في ضوء نتائجها الرهيبة: وهي انهيار الكهنوت (الآيات ٤و٦جـ، هـ) وانهيار الأمة (الآيات ٥جـ-٦أ). والقيمة العظيمة للشريعة في نظر الرب وضحت بمقارنتها بأبناء الكاهن (آية ٦د، ٦هـ). أما بالنسبة للمعنى المأساوي لكلمة "**أنسى**"، انظر التعليق على ١٣:٢.

الأعداد ٧-١٠ تقوم هذه الفقرة على أساس سابقتها:

١- من المحتمل أن ضمائر الغائب للجمع (الآيات ٧، ٨، ١٠) تعود على "**بني الكاهن**" الآية ٦.

٢- الضمائر العبرية التي تعود على المفرد في الآية ٩، حيث رئيس الكهنة أيضاً هو صُلب الموضوع (احتفظت الترجمة السبعينية والڤولجاتا بالمفرد، في حين أن معظم الترجمات الإنجليزية تترجم الضمائر في صيغة الجمع، كما لو أنه إما أن المفرد "**كاهن**" يُقصد به مجموعة من الكهنة، أو أن كلمة "شعب" اعتبرت اسماً يعود على ضمير الجمع للغائب في عبارة. "**وأعاقبهم.. وأرد أعمالهم**"، انظر التعليق في مكانه).

٣- وبناء على التفسير المفترض هنا، فإن الآيات ٧-١٠ تذكر السبب والكيفية التي "**ينسى**" بها الله بني الكهنة (آية ٦).

والكثرة التي وُصفت في الآية ٧ يبدو أن المقصود بها هو الكثرة العددية للكهنة. والكثرة في العدد تمت مضاهاتها بالكثرة في ارتكاب الخطايا، بالنظر إلى أن كل الكهنة ارتكبوا خطية رفض شريعة الله (آية ٦). وهذه الكثرة بالنسبة للإثم في الأمة من الواضح أنها جاءت متواكبة مع الكثرة في الازدهار في الأرض في أيام حكم يربعام الثاني. وبدلاً من أن تضاعف إسرائيل إخلاصها لله ضاعفت من اتكالها على ذاتها،

بل والأسوأ من ذلك اعتمادها على البعليم. ولقد تطلب السطر الأخير من الآية تعليقاً جوهرياً. فإذا ما ترجمنا النص العبري دونما تصحيح، فإن العبارة تتضمن تهديداً بالعقوبة الناتجة عن الخطية. والله هو المتكلم: **"سأبدل"** (هكذا جاءت في الترجمة السبعينية والڤولجاتا والترجمات الإنجليزية AV, RSV وما كتبه مايز وجاكوب). وإذا ما أخذنا هذا النهج فإننا سنفهم كلمة **"كرامة"** على أنها إما:

١- الواجب الخاص بالكهنة وعلاقتهم بالله من ناحية الوقوف أمام الرب وخدمته (بحسب ما يقوله جاكوب) وهي علاقة من الواضح أنهم خسروها بإهمالهم معرفة الله (الآية ٦)، أو....

٢- كرامة البعل، وُصفت هنا بأسلوب تهكمي، بالنظر إلى أن الكرامة الحقيقية لا يمكن أن تُنسب إلا للرب وحده (انظر إر ٢:١١). ومع ذلك، إذا ما عدلنا الفعل إلى **"أبدلوا"** (انظر الترجوم، والترجمة السيريانية والترجمات الإنجليزية JB, NIV وتفسير "وولف" و "أندرسون" وجيرمياس) هنا كلمة **"كرامة"** تشير إلى الله (انظر إر ٢:١١) و "الهوان" (انظر أيضاً ٤:١٨) يُنسب للبعل. غير أنه مادام النص بدون تعديل له معنى ويستمر كنمط يجمع بين التهديد بالدينونة والاتهام بالخطية (انظر الآيات ٦و٩-١٠)، فيبدو أنه من الأفضل إبقاء الترجمة على ما هي **"فأبدل"**. فبالنظر إلى عدم معرفتهم لله، فإنه سيبدل كثرة نجاح الأمة إلى هوان.

واشتراك الكهنة في خطية إسرائيل لم يُذكر في أي موضع آخر بنفس القوة التي ذُكر بها في الآية ٨. والفعل **"يأكلون"** (والفعل يأكل كثيراً ما يستخدمه هوشع في نصوص الدينونة لكي يعبر بحماسة عن التهام إسرائيل أي القضاء عليها عقاباً لها، ٢:١٠، ٥:٧، ٨:١٤، ١١:٦، ١٣:٨). والفعل **"يحملون نفوسهم"** (الترجمة الحرفية للفعل العبري **"يرفعون حلقهم ليبتعلوا"** إشارة إلى نهمهم في عمل الخطية؛ انظر تث ٢٤:١٥، مز ٨٦: ٤، إر ٢٢:٢٧) يبرزان ضخامة خطايا الكهنة. فقد تمادى هؤلاء القادة المكرسون في فسادهم حتى أنهم أصبحوا يشتهون **"الخطية"** (انظر ٨:١٣، ٩:٩) وهو باستخدامه لعبارة **"يحملون نفوسهم"** يستعير لغة الصيد أو الخراب. ويخطيء في هذا المجال معناها "يخطيء السبيل أو الهدف". وكلمة **"الاثم"** (٥:٥، ٩:٧، ١٢:٨، ١٤:١) فيُقصد بها تحريف أو انعطاف الشخص عن الطريق المستقيم،

كالمرشد الذي يتعمد أحياناً أن يقود تابعه إلى المتاعب). و "**يأكلون**" ربما من الناحية الحرفية تصف عادة "الكهنة من ناحية الأكل من ذبائح التقدمة، والكلمة العبرية (خَطَا hata) (الخطية) ربما تصف العمل الخاطيء أو الذبيحة التي تُقدم للتكفير عنها (لا ٦: ٢٥-٢٦، في النسخة العبرية ١٨-١٩). لقد أشبعوا شهواتهم بتشجيع "**الخطية**" وما يستتبعها من تقديم ذبيحة الخطية. أما المثل السائر "**كما الشعب هكذا الكاهن**"، في الآية ٩ فيعلن الدينونة على طائفة الكهنة التي لن تعفي بعد ذلك من الغضب الإلهي شأنها في ذلك شأن عامة الشعب (انظر ١: ٢-٩، ٢: ٢-١٣، ٤: ١-٣).

و "**طرقهم**" (أو سبكهم) أخطأت طرق الله وأعمالهم أصبحت فاسدة شريرة وهذا ما تعلنه كلمتا "**خطية**" و "**إثم**" (في الآية ٨). والتشابه في المفردات في ٩ب- جـ يوضح الوعد بعقوبة مناسبة، ولو أن ذلك جاء في عبارات غير واضحة بالنسبة للفعل "**أعاقب**" (انظر التعليق على ١: ٤و ٢: ١٣، وبالنسبة للفعل "**أرد**" (أجزيهم: في بعض الترجمات) انظر التعليق على ٢: ١٢و١٤، حيث نجد أن الرب أيضاً هو الفاعل.

وإعلان دينونة عامة جاء واضحاً في الآية ١٠، والفكرة الرئيسية هي الإحباط حتى إلى درجة الإبادة. فشهوات الكاهن الشريرة لن تشبع (انظر ميخا ٦: ١٤) وسيجازي فسقهم بالعقم. وكلمة "**يكثرون**" هي الكملة العبرية التي تُرجمت يعتنفون (يتخطون كل حد) في الآية ٢. وعجزهم عن التكاثر يصحح الكثرة البالغة التي كان من شأنها أن كثرت الخطية (آية ٧)، وهذا ما يحقق الوعد المميت: "**أنسى أنا أيضاً بنيك**" (آية ٦) وتُختتم الفقرة كما بدأت باتّهام، لتبين أنه السبب في هذا الإعلان. وعبارة "**لأنهم تركوا**" تبين أن الكهنة شاركوا، بل إنهم تبنّوا خطية الشعب الكبرى (انظر ١: ٢، ٢: ١٣). وتمشياً مع عدد من الترجمات (من بينها RSV, NEB, JB, NIV) يجب أن نترجم "**يزنون**" على ضوء ما جاء في الآية" (انظر ١: ٢، ٢: ٢و٣) باعتبارها الإثم الذي إليه "**يحملون نفوسهم**" وهذا ما يفيد الاعتزاز أو التعلق به، والكلمة في الأصل العبري تحمل معنى (**يحفظ، يعمل، يحرص على**) وهي كلمة تغير الممارسة بحماس زائد. وعادة ما كانت هذه الأفعال تُستخدم بالنسبة لحفظ وصايا الرب وأحكامه (انظر على سبيل المثال تث ١٣: ١٩، ١٥: ٥، ١٧: ١٩، ٣٢: ٤٦). وهذه

النقطة تكمل الفكر السائد في الآيات ٤-٦، وهو أن الطاعة التي كانت مطلوبة لمعرفة الله وشريعته وُجهت لتصبح طاعة للزنا والعهر في عبادات الأوثان.

٢- الديانة الفاسدة (٤:١١-١٩).

هذا القسم يتنقل ما بين الحديث عن الكهنة الذين كانوا موضع تركيز الآيات ٤-١٠ (انظر الآيتين ١٣ب- ١٤ حيث يبدو التركيز على أبناء وبنات الكهنة والشعب الذي انجرف برغبته وانحرف وراء الكهنة [انظر **"شعبي"** (آية ١٢)، **"شعب"** (آية ١٤)، **"إسرائيل"** و **"يهوذا"** (آية١٥)، **"أفرايم"** (آية ١٧)]. ومن حيث أن الموضوع ينصب على الزنا والعرافة في المعابد الوثنية (في الآية ١٢) وعبادة الأوثان (الآيات ١٢و١٣و١٥و١٧-١٩) مع ما يصاحبها من الزنا والفسوق (الآيات ١٣و١٤و١٨) فلقد وُجه اللوم للكهنة حتى وإن لم يُوجه لهم الحديث بصفة مباشرة ولم يستدعوا للحضور ثانية ليمثلوا أمام منصة القضاء في ٥:١.

والكلام هنا يشكل سلسلة من الاتّهامات ولا يتضمن أية تهديدات صريحة بالعقاب كتلك التي جاءت في ٤:٣، ٥-٦و٧و٩-١٠). وعوضاً عن ذلك صُورت النتائج الأليمة باعتبارها أمراً لا مفر منه نتيجة **"أعمالهم الغبية"**، وجاءت كصورة الأقوال السائرة: (١) فشهوتهم لعبادة الأوثان، التي رُمز إليها **"بالخمر والسلافة"** (الخمر المعتقة والجديدة) سلبتهم عقولهم (خلبت قلوبهم، آية ١١، انظر التعليق على ١٥:٢). ٢- وتقديمهم الذبائح للأوثان في المقادس الظليلة جلب عليهم العواقب الوخيمة، المتمثلة في كلمة **"لذلك"**- زنت بناتهم هناك (آية ١٣).

٣- والشعب غير المتعقل لابد وأن يُصرع، أي يحيق به الدمار، وذلك يأتيهم من داخلهم ودون تدخل خارجي (آية ١٤). ٤- بل إن عبادتهم نفسها ستجلب عليهم العار والهوان (آية ١٩).

وعلى الرغم من أن الآيات ١١-١٩ تكوّن وحدة مترابطة، حيث تُفضح عبادة الأوثان وما تجلبه من مهالك، إلا أنها تضم تشكيلة من الصياغات الأدبية: (١) تضم أقوالاً سائرة (الآيات ١١و١٤هـ. (٢) نصائح وتأنيب (الآيات ١٥و١٧ب). (٣) حلف (١٥ هـ). (٤) سؤال بلاغي (آية ١٦ب). (٥) اتّهامات موجهة للكهنة

(١٣ب، ١٤)، ولإسرائيل (آية ١٥). (٦) واتّهامات موجهة إلى شخص آخر عن إسرائيل (الآيات ١٢-١٣أ و١٦-١٩) وكثرة النوعيات وتبادل أشكال الخطاب يوحي بمشهد في محكمة حيث يمكن تقديم اتهام لمتهم ثم لأي شاهد قد يكون حاضراً.

الأعداد ١١-١٤ الأقوال السائرة في مستهل الآية ١١ وفي خاتمة الآية ١٤هـ تشكل مظروفاً يضم هذه الآيات[1] فعبارة **"تخلب القلب"** (تسلب عقول قلبي، بحسب ترجمة أخرى) إذا ما أخذنا الفعل **"أضلهم"**، آية ١٢، باعتباره تكملة للآية ١١ (وهذا ما اتبعته الترجمة السبعينية وبعض الترجمات الإنجليزية وما يؤيده كل من أندرسون وولف وجيرمياس) فإن تلك العبارة تكون مرادفة لعبارة **"شعب لا يعقل"** (آية ١٤هـ). فالجزء الأول يذكر السبب- وهو شهوة نتاج الكرْم وهي تأتي دائماً ودون توقع في سفر هوشع كرمز لعطايا الرب التي نُسب الفضل فيها للبعليم (٢:٨و٩و٢٢، ٧:١٤، ٩:٢) وهي التي يُحتفل بها في مهرجان الخريف[2]. أما الجزء الأخير فيذكر العواقب:

- يلحق به الدمار **"يصرع"**، انظر أمثال ١٠:٨و١٠، وهي المواضع الوحيدة الأخرى التي ورد فيها الفعل "يصرع" في العهد القديم.

في داخل هذا المظروف نجد ثلاثة أمور تبين عته إسرائيل.

أولاً: يطلبون الإعلان الإلهي من أشياء مصنّعة من الخشب (آية ١٢). ولفظة **"خشبة"** يمكن أن تكون على شكل عمود (ربما لها علاقة بعبادة الأعضاء التناسلية الذكرية)، أو شجرة مقدسة (انظر آية ١٣)، أما لفظة **"عصاة"** فلربما تشير إلى قِطع صغيرة من خشب يُلقى بها مثل زهر الطاولة كأداة لعمل قرعة، أو قضيب أكبر يُدوَّر ثم يسقط ليشير إلى رسالة عن طريق الجهة التي يتجه إليها، وهذا نوع من عمليات التكهن بالغيب. وعلى أي حال فالأمر كان يشمل عبادة الأوثان ومن ثم فقد استجلب

(١) بالنسبة "للمظروف" أو المرفقات في هذه الآيات انظر لاندبوم J.R. Lundbom : "تراكيب شعرية وبلاغة نبوية في سفر هوشع VT, 29, 1979, p.p. 300-308.

(٢) هذا التفسير يسير على نهج اقتراحات وولف صـ ٧٢ بأن الزنا والخمر يمكن أن نأخذهما على أنهما ترجمة لكلمة عبرية واحدة وتلحق بالآية ١٠ على أنها الهدف المباشر للانغماس في الفساد. وهذا يترك "الخمر الجديدة" باعتبارها الموضوع الوحيد للآية ١١ وهذا ما يفسر مجيء الفعل في صيغة المفرد "تخلب" (تسلب).

غضب الله (تث ١٨:١-١٤)، لأنه كان عليهم أن **"يسألوا"** (انظر قض ١:١، ٢صم ١:٢، حز ٢١:٢٦) من الله الذي هو وحده يعرف المستقبل، وهو وحده الذي يعطي النبوات والوحي. ومثل هذه الأفعال تعد رفضاً للنبوة الحقيقية (انظر ٩:٧ لتفسير هذه النقطة).

ثانياً: لقد انغمس الإسرائيليون في عبادة الأوثان حتى أنهم أصبحوا ليس تحت سيطرة الرب الذي تركوه (حرف الجر العبري تعني **"خرج من تحت سيطرة"**) وهي تعادل المعنى الحرفي **"لم تعد تتبع"** أو **"تركت"** (انظر ١:١٢) ولكنها من روح ذي طابع يدفعهم إلى أن يهيموا بقوة في أعمال الزنا (الآية ١٢جـ- د). وكلمة **"روح"** تصف قوة شيطانية، وتبين كيف أن الزنا وراء البعليم أصبح أمراً لا يمكن الفكاك منه في إسرائيل (انظر التعليق على ٤:١٩، ٥:٤) والزنا هو الموضوع البارز في هذا الجزء من السفر ويربطه بشكل وثيق مع موضوع الآية (١:٢)، ووصف جومر/ إسرائيل كزانية في ٢:٢-١٣، ٣:١-٢ (انظر ٤:.١و١٢و١٣و١٤و١٥و١٨، ٥:٣و٤).

والمقطع الأول من الآية١٣ يعتبر أوضح وصف حتى الآن عن كيفية ممارسة إسرائيل لعبادة الأوثان، والمكان الذي كانوا يمارسونها فيه. والعملان البارزان في هذا الصدد هما نحر الذبائح وأكلها (والكلمة العبرية (ذبح -zbh) يستخدمها هوشع دائماً بمعنى سلبي للإشارة إلى العبادة الفاسدة، انظر٤:١٤، ٨:١٣، ١١:٢، وحرق البخور وتقدمات أخرى (بالنسبة للكلمة العبرية كَتَر qtr)، انظر التعليق على٢:١٣، ١١:٢). وكانت هذه الأمور تُمارس في الأماكن المرتفعة التي تبدو لهم قريبة من السماء، وكانت تظللها أشجار يعتبرونها مقدسة مثل **"البلوط"** والذي ربما كان يرمز إلى القوة التي كانوا يعتقدون أنهم يحصلون عليها من هذه العبادة انظر (إش ٢:١٣-١١:٢، عا ٢:٩)، أما كلمة **"اللبني"** فلا نجدها إلا في هذه الآية (أو ربما أيضاً في ١٤:٥) وكذلك في القصة الغريبة عن استخدام يعقوب **"قضباناً"** لزيادة خصوبة الغنم (تك ٣٧:٣٠). أما **"البطم"** فلا يمكن أن تُحدد بدقة أوصافها الزراعية ولو أنه يبدو وأن الكلمة تصف شجرة كبيرة (انظر يشوع بن سيراخ ٢٤:٦) والذي يضفي عليه العهد القديم مغزى روحي (انظر تك ٣٥:٤، قض ٦:١١و١٩، إش ٥٧:٥، والترجمة الإنجليزية RSV تترجم الكلمة إلى "بطمة" في كل هذه الفقرات، ولكن في إش ٦:١٣

تأتي "البطمة والبلوطة" معاً أما الأمر التي تشترك فيه كل هذه الأشجار معاً فهو أنها تعطي ظلاً ظليلاً. وليس بوسعنا أن نؤكد ما إذا كان هوشع بهذا يتهكم بسخرية من ممارساتهم . ففي البلدان الحارة حيث تُقطع الأشجار الضخمة لاستخدام أخشابها في لوازم البناء، يكون الظل أمراً ثميناً (انظر ١٤:٧). ومع ذلك فمن الصعب ألاّ نشعر بأن هوشع كان يسخر من نشاط ديني في مواقع ليس بها أية فائدة تذكر سوى أنها توفر لهم حماية من حرارة الشمس.

ثالثاً: من بين النتائج الوقحة (انظر كلمة **"لذلك"** في الآية ١٣هـ) لخيانة الكهنة لله كان ممارسة السلوك الجنسي غير الشرعي الذي يمارسه بناتهم وكنّاتهم (الكلمة العبرية "عروس" يمكن أن تطلق على الابنة والكنّة من احتفظن ببكوريتهن حتى وقت الزواج، انظر "وولف" صفحتي ٨٦و٨٧)[١]. فلقد وقعوا في براثن العبادات الداعرة، وتحت الظل اللطيف للأشجار التي وصفناها للتو، كي ينخرطن في العمليات الجنسية غير المشروعة، ولتساوى المعنى بين **"البغاء"** و **"الزنا"**، انظر التعليق على ٢:٢.

وفي الآية، ١٤، يشتكي الله ضد الذكور من الزمرة الكهنوتية الذين أقاموا من أنفسهم نماذج شريرة بانعزالهم عن حشود الجماهير (الكلمة العبرية فَرَدَ prd تعني ينعزل عن) إلى فرجة ظليلة في الغابة حيث يضاجعون الباغيات ويقيمون الاحتفالات الصاخبة المخمورة مع عاهرات المعبد مما بدا لهم أنه جزء من ازدهار المواهب التي أعطاها الله لهم. وهناك كانوا يتمتعون بالأطعمة التي كانت تقدم كذبائح (وهكذا ذبح Zbh هنا وفي ١٣:٨، انظر التعليق على عاهرات المعابد الوثنية في الخط الإرشادي الثالث ضمن المقدمة لـ ١:١-٣:٥). وإذ كان الكهنة يفتقرون إلى الفهم والبصيرة الروحية (بالنسبة للكلمة بين byn)، واستعمالاتها في كتابات الحكمة، انظر أيوب ٢٣:٢٨، أم ١:٢و٦، ٥:٨، ١٤:٨)، فيكون من السهل معرفة كيف أن الناس كانوا عاجزين عن فهم الموضوعات الحقيقية المتصلة بحياتهم اليومية، وكان هذا هو السبب الذي جرّهم إلى كارثة معينة.

العدد ١٥ أدّى التركيز على الناس إلى توجيه خطاب للأمة بأسرها، لكل من

---

(١) بالنسبة للتعليق على نظرية "وولف" بأن ما يتحدث عنه هوشع هو عمل أولي من العلاقة الجنسية في الغابة المقدسة، انظر الخط الإرشادي رقم ٣ في المقدمة لـ ١:١-٣:٥.

إسرائيل ويهوذا، في شكل سلسلة من اللوم والنصائح. ومن المعروف أن أقصر الطرق لقراءة نص صعب للغاية هو الرجوع إلى الترجمة الإنجليزية Rsv، وهي تركز الانتباه على **"يهوذا"** وتشجع تلك المملكة الجنوبية على الابتعاد عن مراكز العبادة الوثنية وألا تقلد المثل السيء لإسرائيل الذي يظهر في انغماسها في البغاء الجسدي والروحي[1]. واختبارات عاموس في بيت إيل وذكره مقدس بئر سبع في أقصي الجنوب (عا ٥:٥، ١٣:٧، ١٤:٨) يشهد للحجيج الذين يُحضرون الجنوبين إلى الشمال، والشماليين للجنوب (جاكوب ص ٤٣). ووجود كلمة **"يهوذا"** ربما يضيف لمسة تهكمية: النصيحة لحماية **"يهوذا"** من جرم إسرائيل المُعدي كانت أمراً ضرورياً للتذكرة بفداحة شرور عبادة اسرائيل للأوثان (بحسب رأي مايز ص٧٧). وفضلاً عن ذلك فإن **"يهوذا"** التي لم يأت لها ذكر في سفر هوشع منذ ١:١١، تعطي توقعاً لدوره الرئيسي في القسم الكبير التالي (٥:٨-٧:١٦).

والأوامر: **لا تأتوا، لا تصعدوا، لا تحلفوا**- جاءت في صيغة الجمع، وهي إما أنها كانت موجهة إلى أفراد في يهوذا (والتي صاحبها فعل في صيغة المفرد في الآية ١٥أ)، أو إلى سكان المملكتين كلتيهما، الذين أريد حثّهم على أن يوقفوا رحلاتهم التعبدية المعتادة للأصنام. والفعل العبري (با Ba) المترجم **"لا تأتوا"** (في بعض الترجمات "لا تذهبوا") يُستخدم دائماً عند الحديث عن الحج (إش ١٢:١ عا ٤:٤، ٥:٥، انظر هو ٩:٤و. ١)، أما الكلمة العبرية (إلى IL) فهي تناسب جبل بيت إيل (انظر التفسير لاحقاً)، والفعل **"تحلفوا"** يضيف عاملاً جديداً لهجوم هوشع على عبادة الأوثان، وهو عادة إسرائيل في التساهل في استخدام الاسم الإلهي في الحلف أو وعود العهد التي لم يستطيعوا عملها أو لم يكن في نيتهم حفظها (انظر ٢:٤، عا ١٤:٨، صفينا ١:٥). وإذ يشوه هوشع سمعة هذه الرحلات الدينية فإنه بذلك يسير على نهج عاموس الذي كان يعتبر عملية شجب تلك المعابد من بين مهامه

(١) يقرأ أندرسون الجزء الأول من الآية ١٥ كحلفين محرم على الناس النطق بهما والحلف الذي يبرر بغاء إسرائيل ويبريء ساحة يهوذا من الذنب. ومن المؤكد أن النسخة العبرية تعترف بهذا التفسير، بيد أن تحولها الدراماتيكي يبدو إلي حد ما غير متوقع. ويمحو "وولف" (ص ٨٩) الإشارة إلى يهوذا، ويحول الآية كلها إلي إسرائيل أما "إيمرسون" (ص ٧٧-٨٣) فتأخذ العبارة الخاصة بيهوذا على أنها إضافة تمت أيام يوشيا وتفهم الآية ١٥ على أنها مجموعة من الأوامر تمنع إسرائيل من التوجه للمقادس الشمالية، ليس لأن المقادس نفسها فاسدة، ولكن لأن بغاء إسرائيل يجعلها غير مؤهلة للحج، واستخدام اسم الرب في الحلفان.

الكبيرة (٢:٨، ٣:١٤، ٤:٤-٥، ٥:٤-٥ [أقرب شبه لما جاء في هو ٤:١٥]، ٥:٢١-٢٧، ٧:٩و. ١-١٧، ٨:٣و١٤، ٩:١). وكل من عاموس وهوشع، كان يتحدى تقليداً محبوباً باختيارهم الجلجال وبيت آون لهذا الهجوم[1]، وربما كانت هذه الكلمات هي أصل الهرطقة. وبالنسبة لهوشع، الذي تملكته شفقة الرب الذي كان يتألم بسبب خيانة الشعب، يجب أن يُطمس التقليد إذا ما كانت هناك رغبة في استعادة البر.

---

(١)بالنسبة لبيت إيل، انظر "إيونج وهاريسون" W. Ewing R.K. Harrison ISBE, rev. I, p.p. 465-467، بالنسبة للرأي القائل بأن بيت آون في هوشع ٥:٨، يش ٧:٢، ١٨:١٢، ١صم ١٣:٥، ١٤:٢٣` كانت مدينة غير بيت إيل، الذي اتخذ اسمها من بيت عوان ومعناها بيت المأوي.

- بيت إيل (كان اسمها السابق لوز، تك ٢٨:١٩) تقع في منطقة جبلية تقع على بعد ١٩ كيلومتر اتجاه شمالي أورشليم وترتفع بما يزيد عن . . ٧م (عرف موقعها بأنه تل "بيتين" وقد اكتشفها ألبريت وكيلسو بين ١٩٣٤ و ١٩٥٧) ولها مكانة كبيرة في تاريخ الآباء (انظر تك ١٢:٨، ١٣:٣-٤، ٢٨:١٨-٢٢، ٣٥:١-١٥). ويبدو أنه قد غزاها يشوع مع "عاي"، وكانت بيت إيل من نصيب بنيامين (يش ١٨:٢٢) وكانت تقع على حدود بنيامين مع أفرايم (يش ١٨:١٣)، ويبدو أن معظم تاريخها كان تحت سيطرة الأفرايميين (١أخ ٧:٢٨). واستمرت مكانتها الدينية العالية أيام القضاة (قض ٢٠:١٨)، وصموئيل (١صم ٧:١٥، ١٠:٣).

وقد أقام يربعام الأول مذبحاً في بيت إيل وأقام له كهنة لمنافسة أورشليم، وعمل تقويماً دينياً مختلفاً، وعمل عجلاً ذهبياً (١مل ١٢:٢٩-٣٣)، وكل هذا أدى إلي غضب رجل الله الذي تنبأ بدينونة على هذا المذبح (١مل أصحاح ١٣)، الذي هدم أثناء إصلاح يوشيا الذي كان بعد انتهاء خدمة هوشع بقرن من الزمان. (٢مل ٢٣:١٥-١٨). ومن نبوءة عاموس: "وبيت إيل تصير عدماً (بالعبرية "آون" تعني "متاعب"، محنة" و "شر" بل عبادة الأوثان، هو ١٢:١، إش ٤١:٢٩). صاغ هوشع الاسم التهكمي بيت آون (انظر ٥:٨، ١٠:٥و٨) حيث حل الاسم الذي يعني "عبادة الأوثان التي تجلب الشر" بدلاً من الاسم الإلهي الذي كان يُشرِّف أما بروز الجلجال فيرجع إلى تاريخ غزو هوشع حين أقام الإسرائيليون معسكرهم الرئيسي هناك بعد أن عبروا الأردن ودخلوا كنعان (يش ٤:١٩-٢٠، انظر ٥:١٣-١٥، ٩:٦، ١٠:٦-٧و١٥و٤٣، ١٤:٦ بالنسبة لدورها في الهجمات التي أخضعت الأرض). وسرعان ما أصبحت أعظم مقدس في إسرائيل (يش ٩:٢٣و٢٧، ١صم ١٠:٨) وظلت هكذا إلى أن تم نقل تابوت العهد إلي بيت إيل بعد أن استولي عجلون ملك موآب علي الجلجال (قض ٣:١٥-٢٣). ومع سقوط شيلوه (١صم الأصحاح ٤)، عادت الجلجال إلى سابق مكانتها كمركز ديني حكم منه صموئيل (١صم ٧:١٦)، وحيث كان يجتمع الشعب (١صم ١٠:٨، ١٣:٤و٧و١٥-٨، ١٥:١٠-٣٣)، وهي التي أقيم فيها شاول ملكاً (١صم ١١:١٤-١٥)، وهي التي هلل فيها لداود بعد أن قضى على ثورة أبشالوم (٢صم ١٩:١٥و٤٠). ومن المرجح أن الجلجال تقع على بعد كيلومترين شمال أريحا، وعلى بعد تسعة كيلومترات غربي الأردن بالقرب من خرابة المفجير. انظر ما كتبه براونلي حيث تتضمن مناقشة وصفاً لممارسات وثنية ربما تمت في الجلجال. وفساد المدينة أيام هوشع يرجع إلى عبادة الأوثان (١٢:١١)، وكان ذلك كما يرى هوشع امتداداً لماض عنيد يرجع إلى بداية الملكية هناك تحت حكم شاول (٩:١٥). ومع عاموس ٥:٥ رأى أن دمارها هو الحل الذي لابد منه للقضاء على تلوثها الديني (١٢:١١) وعبارة "كرجم في أتلال"، تعد نبوءة في الجلجال وتذكرنا بالحجارة التي نصبها يشوع من الأردن (يش ٤:١٩-٢٢).

الأعداد ١٦-١٩ هذا القسم يختتم أقوال الدينونة ضد الكهنة والشعب الذين أساؤا توجيهه. وهو يضيف معلومات قليلة، لكنه يلخص بلغة تصويرية ما سبق أن قيل عن صلة أفرايم المفتونة بعبادة الأوثان (آية ١٧)، والفسوق المترنّح في هذه العبادة (آية ١٨). وعلى مثال الآيتين ١١و١٤ يصور لنا العواقب الوخيمة التي لا مفر منها الناتجة عن تصرفات إسرائيل (آية ١٩)

وتبدأ الفقرة (آية ١٦) بتشبيهات مستمدة من الزراعة الحيوانية فإسرائيل كعجِلة جامحة (انظر ١٠ :١١) تقاوم بعناد أوامر سيدها (بالنسبة لكلمة **"عنيد"** انظر تث ٢١ :١٨) ومع ذلك تتوقع أن تُعامل كحمل **"خروف"** مدلل. ويسخر هوشع من هذا، ويستخدم تشبيهات من الحياة الزراعية والبرية. وعن غباوة إسرائيل فهو يشبهها **"كحمامة رعناء"** (٧ :١١)، و **"حمار وحشي"** (٨ :٩)، و **"كعجِلة"** (١٠ :١١) تدق عنقها كطائر يرجف رعدة. وفي النهاية ستستجيب لنداء الله. أما الجزء الثاني من الآية ١٦ فمن الأفضل اتخاذه كسؤال بلاغي (الترجمات الإنجليزية RSV, JB, NASB, NIV وكذلك أندرسون ص ٣٧٧ يفسّرون العبارة على أنها تصريح تأخذ فيه الرعاية أو الإعالة معنى تهكمياً أو شريراً) ربما جاء كإجابة لاحتجاج لم يُشر إليه (انظر التعليق علي الآية ٤) حاول أن يدحض الاتهام الذي وجهه هوشع بادعاءات عن براءة إسرائيل، وأن لها مكانة خاصة عند الرب (هكذا يقول وولف صفحة ٩٠و٩١) والسؤال البلاغي يُستخدم عادة في مجادلات العهد القديم ومن مميزاته أنه يرغم الحاضرين على التوصل إلى الإجابة الصحيحة (انظر عا ٣:٣-٨، ٦ :١٢)، وفي هذه الحالة التي نحن بصددها فإن الإجابة تكون: لا فأي إنسان لديه معلومات بسيطة عن الحيوانات لابد وأن يوافق على أن العجِلة العنيدة لا تستحق المعاملة الطيبة التي يلقاها حمل وديع. فرفض **"النير"** لا يمكن أن يكافأ بمزيد من الأطعمة (بالنسبة لعناد إسرائيل، انظر زك ٧ :١١-١٢). ومع ذلك فكم يرغب الله في أن يرعي إسرائيل بالحكمة، ونتيجة عنادها المتواصل، كان يتعين أن يعاملها الله كتلك الحيوانات العجم التي لا تستجيب لسيدها.

أما **"أفرايم"** (آية ١٧) فهو من الأسماء المفضلة لدى هوشع، وهو يطلقه على إسرائيل، وقد استخدمه هنا للمرة الأولى. ومن الناحية الفنية فالاسم يصف السبط ذا

النفوذ العظيم في المملكة الشمالية (انظر يش ١٦: ٥-١٠ بخصوص الأرض التي كانت في الأصل من نصيب أحفاد هذا الشخص الذي هو ابن يوسف، انظر تك ٤٨: ١-٧) والمنطقة الجبلية التي كان يشغلها، والتي ربما كانت موطن هوشع. وإذا استخدم هذا الاسم بمفرده، أو في كتابة واضحة عن إسرائيل، فيبدو أنه يعبِّر عن شعب المملكة الشمالية كله (انظر ١١: ١و٣و٨ و٩، ١٢: ٨)، وفي أحيان أخرى نجده يصف بوضوح وتحديد السبط الرئيسي (١٣: ١ مثلاً) أو المنطقة الواقع فيها السبط، خاصة حين يأتي في الجزء الخاص بالمتطابقات الثلاث: أفرايم، إسرائيل، يهوذا (انظر على سبيل المثال ٧: ٨- ١٠، ١٢: ١و ١٤، ١٣: ١و١٢، ١٤: ٨) وأصبح أفرايم أكثر الأسماء شيوعاً من ناحية استخدامه بمعنى الشعب، ويبدو أنه يصف بقية الدولة التي تمركزت في السامرة، وهي الوحيدة التي احتفظت بقدر من الاستقلال حين اجتاح الغزو الأشوري جلعاد وأجزاء أخرى من المملكة الشمالية (انظر التعليق علي ٧: ٨- ١٠).

ومن الصعوبة بمكان، معرفة ما يُقصد تماماً بعلاقة أفرايم بعبادة الأصنام (انظر ٨: ٢، ٤: ٣). وكلمة **"موثق"** (ترجمات RSV, NASB, NIV) ربما تصف **"حليفاً"** أو **"شريكاً"** (الكلمة العبرية حَبَر hbr) تُرجمت **"زمرة"** في ٦: ٩)، ومع أن هذا التفسير يثير بعض المشاكل اللغوية، وقد يوحي بفكرة التماثل بين أفرايم والأصنام، وليس وقوعه أسيراً لهم، الأمر الذي لُمح إليه في ٤: ١٢و١٩، ٥: ٤. ولقد لفت أندرسون الانتباه إلى مجموعة ثانية من المعاني للكلمة العبرية **"زمرة"** في ٦: ٩، والتي تشير إلى التقييد عن طريق الربط أو الحياكة وتأتي في سياق الحديث عن الرقيات السحرية (تث ١٨: ١١، مز ٥٨: ٥ " في النسخة العبرية٦") أما من ناحية ما إذا كان أفرايم وقع تحت تأثير رقيات سحر أو افتتان **"بالأصنام"** (انظر ١٣: ١، لنفس الكلمة المترجمة أصنام) فهو ما قُصد تماماً بكلمة **"روح"** الواردة في ٤: ١٢و١٩، ٥: ٤.

- **"اتركوه"** (آية ١٧ب) هي الاستجابة المنطقية للعناد والافتتان. ولقد جاء الأمر في صيغة الجمع، وقد يكون كلاماً قيل على انفراد لبعض أصحابه الأوفياء الذين كانوا في حيرة أيضاً من ناحية كيفية التعامل مع أناس سلبوا تفكيرهم (بحسب رأي وولف ص ٩١). وثمة تفسير بديل يوجه الأمر إلى الكهنة كأمر رسمي لهم بأن يكفّوا عن خداع الشعب. والواقع أن صيغة جمع المذكر للغائب التي وردت في الآيات

١٨ب-١٩ قد تنقل مجال الكلام كله إلي حيث بدأ في نزاع مع الكهنة (انظر أندرسون ص ٣٧٩) في شخص رئيسهم (آية ٤). وهذا الرأي يسمح بنقله إلي ٥:١، حيث طُلب من الكهنة أن ينتبهوا.

أما ترجمة Nasb فقد ركزت الانتباه على النصف الأول من الآية: "لقد نفذ خمرهم، ولكنهم واصلوا انغماسهم في الزنى (وهي طريقة مناسبة لترجمة التدعيم الذي جاء نتيجة استخدام الفعل في صيغة المصدر المطلق في العبرية). والعلاقة بين السُكر والطقوس الجنسية العربيدة ذُكرت في حز ٢٣: ٤٢. حيث شجعهم الخمر ووقعوا تحت إبهار ما يدور حولهم فشرعوا في الزنا/ عبادة الأصنام التي كانت موضع حبهم، وهذا ما نعرفه من كلمة **"أحب"** (التي جاءت مكررة لتقّوي المعنى). وهنا كما في السابق (٣:١) ما تحبه إسرائيل هو من الأمور المخزية، أو بحسب تعبير وولف (ص٩١) "عار وصفاقة"، بمعنى أنه نفس العار الذي تجلبه عبادة البعل التي احتضنها الكهنة في الآية ٧ (انظر ترجمتيّ KB, NEB التي عدلت النص كي يتمشي مع الآية ٧). وهذه الترجمة تعتمد على نسبة آخر كلمة في العبارة إلى أصل عبري مأخوذ من كلمة عربية تعني "عدم الاكتراث بتشويه السمعة" أما في العهد القديم فقد اقترحت الكلمة لتفسير الحروف الساكنة مجن mgn (في مز ٤٧: ٩ "في النسخة العبرية آية ١٠"، أم ٦: ١١، ٢٤: ٣٤، هو ٤: ١٨). وتُرجمت متغطرس أو صفيق الوجه. أما الترجمتان NIV, NASB فتترجمان الكلمة العبرية الأخيرة بـ "حكامهم (الترجمة الحرفية أو مجانهم أو ترسهم) وجعلتها فاعلاً في الجملة: "حكامهم أحبوا العار وافتتنوا به "طرقهم المخزية". وكل هذه الترجمات تكاد تكون متماثلة تركّز على معنى مفاده أن عبادة البعل كانت محط افتتان إسرائيل الذي لا ينكر، وهو افتتان ملك على أفئدة الكهنة بشكل يفوق ما كان يتملك على الشعب.

والتفاعل بين ضمير المفرد الغائب للمؤنث، وضمير الغائب لجمع المذكر في الآية ١٩ (جاء غامضاً في ترجمة RSV، يبدو أن أفضل تفسير له هو اعتبار أن ضمير الغائب المتصل بالفعل **"صرّتها"** يُقصد به إسرائيل/ أفرايم "البقرة الجامحة" التي بدأت بها هذه الفقرة، وأخذ ضمير الجمع للغائب في كلمة "ذبائحهم" (أو مذابحهم) على أن المقصود به هم الكهنة، الذين سيكون نصيبهم النهائي هو "الخجل" من ناحية

الأعمال (أو الأماكن) التي ينفسون فيها عن حبهم بحماسة وافتتان بالغين. وهناك تفسيران آخران يستحقان الذكر: فلربما توضح الغمزات الجنسية مغزى بعض الكلمات: **"فالخجل"** يرمز للأعضاء التناسلية للأنثى (إر ١٣:٢٦، نا ٣:٥)، **"الروح"** قد تعني الحب، **"أجنحة"** تُستخدم لحماية الحب (را ٣:٩، زك ١٦:٨). وعلى هذا فالمشهد كله يعد امتداداً للأوصاف الخاصة بالطقوس العربيدة التي جاء ذكرها في (٤:١٣-١٤). أما ضمائر المؤنث المحيرة فلربما كانت إشارة سرية لإلهة خصوبة لا اسم لها، والتي أصبحت طقوسها العربيدة المكان الذي سيتخذه الله مسرحاً لدينونته.

والسياق (انظر ٤:١٢، ٥:٤) يشجع على ترجمة الكلمة (روح ruah) وليس **"ريح"** وذلك بالنسبة للكلمة العبرية، والتي يمكن أن تعني المترجمتين (بالنسبة "لريح"، انظر ٨:٧، ١٢:١، ١٣:١٥، وليس من بينها ما يبدو أن له أي مغزي بالنسبة لما جاء في ٤:١٩). والكلمة المترجمة **"زنى"** والمضافة لكلمة روح في الشاهدين اللذين يسبقان ٤:١٢ ويأتيان بعد ٥:٤ يجب افتراضهما هنا. مثلما افترضنا كلمة **"الله"** بالنسبة **"للمعرفة"** الواردة في الآية ٦ استناداً إلى ما جاء في الآية ١. والطريقة التي وُصف بها روح الزنى في كل فقرة تختلف بشكل طفيف **"قد أضلهم"** (آية ١٢)، **"في باطنهم"** (٥:٤)، **"قد صرتها (أفرايم) في أجنحتها"** أي تمتلكها تماماً وتحميها (هذه الترجمة تبدو أفضل حتى وإن كانت الروح مؤنثاً والفعل العبري "صرّ" يبدو في شكله مذكراً) وهذه التعبيرات مجتمعة تبين لنا كيف كانت إسرائيل حبيسة قبضة ديانة عبادة الأصنام.

ويبدو أنه ليس ثمة حاجة لنستبدل كلمة **"ذبائحهم"** بكلمة **"مذابحهم"** (كما جاء في الترجمة المازوية والفولجاتا والترجمات الإنجليزية) NIV, NASB, NEB, AV. فالذبائح هي التي كان هوشع يدينها بوضوح في الآية ١٣ (انظر التعليق عليها بالنسبة لمغزاها عند هوشع). إذ أنه انتقل من الحديث عن معرفة الله والكاهن والشعب إلى الحديث عن عارهم وعبادتهم الباطلة لآلهة من صنعهم.

٣- القيادة الملومة (٥:١-٧)

هذه الفقرة تلخص ثم توسع الموضوعات الأساسية التي جاءت في ٤:٤-١٩، ثم إنها تختتم أيضاً المجموعة الأولى من رسائل هوشع- **"كسر العهد"**- لأنها تلخص الدينونة على عبادة الأصنام في الآية (٧ب) وتتبع ذلك في الآية (٨) بتغيير تام في قواعد اللغة (انظر الأوامر)، والأسلوب (التحذيرات الخاصة بالمعركة) والمضمون (التهديد بغزو المملكة الجنوبية المعبر عنها "بأفرايم").

والدعوة الثلاثية للانتباه (آية ١) تفترض وجود جمهور كبير له صفة رسمية أكثر مما هو الحال بالنسبة لإعلانات المحاكمة مع الناس (٤:١) والكهنة (٤:٤). وكما كان الحال بالنسبة لما جاء في ٤:٤-١٩، يبدو أن قطاعات مختلفة من الحاضرين تمت مخاطبتها في أوقات متباينة: القادة في الآيتين (١و٢)، الأمة في (الآية٣)، الكهنة في الآيات (٤-٧) بالرغم من وجود شخصيات من الأسرة المالكة (آية ١)، إلا أن التركيز كان على الكهنة، فقد خوطبوا أولاً (على عكس الترتيب الوارد في إر ٢٦:٢، ٤:٩، ٨:١)، والآثام التي ذُكرت كلها مرتبطة بعبادة الأوثان. والدينونة الملخصة في الآية (٧ب) جاءت بشأن العبادة الباطلة واحتفال معين، والآيات الأربع يبدو وأنها وُجهت للكاهن، حيث استعرضت خطايا الأمة، وهي خطايا يُسأل عنها الكهنة إلى حد كبير.

العددان ١-٢ وكما هو الحال مع مجموعات المترادفات العبرية، والأفعال الثلاثة التي تضمنتها الدعوة للانتباه، جاءت بالأكثر ليدعم كل منها الآخر وليس لتوجه الانتباه إلى أية فروق ضئيلة بينها (انظر إش ٢٨:٢٣). وذكر **"الكهنة"** يواصل التأكيد الذي بدأ في الأصحاح الرابع، ومع ذلك فإنه يحول الانتباه من رئيس الكهنة (٤:٤-٦) إلى كل الجماعة التي فشلت في تنفيذ شروط العهد. ويرجح أن المقصود بـ **"بيت إسرائيل"** المملكة الشمالية كلها، التي تتكون من عشائر أفرايم، أي سكان الضفة الغربية للأردن وإسرائيل، والمقصود هنا العائلات التي تقطن جلعاد شرقيّ الأردن (انظر ٥:٣ تجدهما مذكورتين معاً). ومن المحتمل أن **"بيت إسرائيل"** (انظر ١:٤و٦، ٦:١٠، ١١:١٢) تضم المملكتين بما في ذلك يهوذا (٥:٥). وربما يتضمن **"بيت الملك"** البيروقراطية الإدارية جنباً إلى جنب مع العائلة المالكة. وترتيب الخطاب

يضم الأمة ككل بين كيانيّ القيادة الموكل إليها أمر رخائها. ولا يمكن بأية حال أن يُنظر إليها باعتبارها بريئة (انظر الآية ٣ب)، ومع ذلك فإن سلوكها ومصيرها في أيدي القيادة التي تورط كهنتها بشدة نتيجة الحقيقة المعروفة وهي أن الملكية تعد راعية للمذابح والكهنوت (انظر عا ٧:١٣).

"القضاء" ومشباط– mispat: تقبل معنيين يقول "وولف" إن المقصود بها **"العدالة"**، ويري فيها تلميحاً إلى مسئولية القادة من ناحية تطبيق العدالة (استناداً إلى ما استخلصه من ترجمة مماثلة في تث ١:١٧). ومن المحتمل أن يكون أندرسون على صواب إذ وجد في هذه الكلمة إعلاناً للدينونة، أي **"حكماً"** توضح في بقية الفقرة. فإعلان الحكم في الآية١، يأتي ضمنياً، وهذا نهج مفضل في كتابات هوشع ويتضح في السطر الأخير للآية ٢. فالرب (يهوة):

(١) بعد أن أمر القيادة بالانتباه (آية ١ب– جـ)، وجّه لهم حكم الدينونة (آية ١د).

(٢) اتهمهم بمساندة العبادات الفاسدة (الآيتان ١هـ – ٢أ).

(٣) وعد بأن يجري التأديبات اللازمة (أية ٢ب).

أما وأن القيادة كانت مقصودة أكثر من الشعب فهذا ما توضحه الاتّهامات التي تضمنتها الآيتان ١هـ– ٢أ. وكلمة **"لأن"** تقدم سبب الحكم السلبي الذي جاء في الآية ١د. ويبدو أن الجريمة هي الوقوع في شراك عبادة الأصنام. وهذا ما يُستشف من كلمة **"فخ"** (انظر ٩:٨، عا ٣:٥) وكلمة **"شبكة"** (٧:١٢). ولعل صيد الطيور هو الذي كان يشكّل الخلفية ويشير إلى سذاجة الشعب وسهولة خداعه. وحقيقة أن نظام الرق كان موجوداً في أماكن شهيرة سهلت هذا الموضوع، و **"مصفاة"** والتي يمكن أن تعني برج المراقبة، تبدو هنا كاسم علم. وإذا ما أخذنا في الاعتبار وشغف هوشع بالإشارات التاريخية فتكون المصفاة المذكورة هنا هي **"المصفاة"** الواقعة في بنيامين والتي كانت مع بيت إيل والجلجال تشكل مواقع دورة صموئيل السنوية التي كان يجري فيها القضاء (١صم ٧:٥-١١و١٥-١٦) بل إنها في وقت سابق استضافت اجتماعات إسرائيل القضائية (انظر قض الأصحاحات ٢٠-٢١). وقد اكتشفت البعثات الأثرية تماثيل صغيرة لعشتروت Astarte، ومن الممكن أن تشكّل دليلاً على وجود ديانة

الخصوبة في القرن الثامن قبل الميلاد[1]. وثمة موقع آخر للمصفاة بُحث عنه في جلعاد (كما قال وولف). أما "**تابور**" فهي الجبل المعروف شماليّ وسط فلسطين، جنوب حديد لبنان مباشرة.

ويبدو أن طبيعة جرائم "**المصفاة**" و "**تابور**" قد شرحت في الآية "٢أ" واقترابنا لهذه الجملة الصعبة يجنبنا إغراء تعديل النص لكي نستمر في استعمال تشبيه "**الصيد**" لخطوات تالية بقراءة الكلمة العبرية (شَحت Sahta)بمعنى "ذبح" وكأنها تعني (شَحَت Sahat) أي حفرة وقراءة كلمة شيتم setim بمعنى متجولون أو عصاة وكأنها sittim وهو اسم مكان (شطيم) وكلمة (هاعميك- he miqu) معناها هم عملوا أو حفروا حفرة عميقة انظر ٩:٩ ككلمة (تا عميق ta miqu) ومعناها سوف يعملون حفرة عميقة وهو ما قال به روبنسون BHS و وكذلك وولف صـ ٩٤ وترجمة RSV.

وأنه لأمر مثير أن نجد هنا اتهاماً ثلاثياً يضاهي العنوان الثلاثي، وهذا النهج من التفسير يشوّه النص الأصلي، وذلك بتعديل كلمتين من ثلاث كلمات عن الأصل، وينتهك النمط الذي درج عليه هوشع من ناحية تفسير التعبيرات المجازية بعبارات أكثر حرفية إما في بداية الحديث أو في خاتمته (انظر ٥:١٥ "أب"، "جـ د"، ٧:٣،٤-٧ "أ ب"، "جـ د"، ٧:١٢ "أب"، "جـ د").

وما لم تكن الآية ٢أ تشرح التشبيه المجازي، فعبثاً نتأمل النص لنعرف طبيعة الجريمة علي نحو من الدقة. ولهذا نجد أن معظم الترجمات الإنجليزية الحديثة سارت علي نهج الترجمة السبعينية والفولجاتا في قراءة العبارة باعتبارها توضيحاً للتشبيه المجازي وليست إضافة له. وتتبع ترجمة أندرسون مسار ترجمة NIV: "المتمردون (الفعل العبري يتجول أو يتوغل "**يتمرد**" (سوت Swt) (انظر أيوب ١:٧، ٢:٢، عد ٥:١٢) توغلوا في الذبح، وهذا التفسير لا يرى في الجريمة سوى تقديم الأطفال كذبائح، على أساس استخدام كلمة "**القاتلون**" في إش ٥٧:٥، حز ١٦:٢١، ٢٣:٣٩، انظر تك ٢٢: ١.. بالنسبة لإبراهيم وإسحق.

وهذه الخطية التي تتم عن طريق خطف الأطفال هي التي استوجبت تأديب الله

---

(١) ما كتبه "ماك كاون" و "وامبلر، تل النصبة الذي اكتشف تحت إشراف المرحوم فريدرك بيد (Berkeley, 1947) P8. انظر أيضاً ما كتبه كينج ٤٨.

وعقابه المشار إليه في الآية ٢ب. والتأديب أو التقويم (بالعبرية موسر musar)، من الكلمات البارزة في سفر الأمثال، انظر ١٣:٤، ٢٣:٥، ١:١٣، ٣٣:١٥) يمكن استخدامه كعقوبة صارمة (انظر إر ٣.:١٤). كما أنه يمكن استخدامه كتذكرة بأنه وإن كان لا يقارن بالدينونة الأخيرة، إلا أن غضب الرب (يهوة) يُقصد به التقويم في ذات الوقت الذي يجيء فيه كعقاب أيضاً (انظر ٢:٦-٧، ٣:٤، عا ٤:٦-١١، عب ١٢:٣-١١).

العددان ٣-٤ جاءت هذه الآيات في إطار آخر: أنا (الرب (يهوة)، انظر آية ٢) أعرف "أفرايم" (انظر التعليق اللاحق على أسلوب النداء). وقد جاء الفعل **"أعرف"** في الآية ٣أ ليكون على نمط عبارة **"وهم لا يعرفون الرب"** في الآية ٤جـ في الصياغة وإن كان على النقيض منها في المعنى. فالجهل والرفض اللذان كانا من سمات إسرائيل وأفرايم (هنا أيضاً نجد جناحيّ المملكة الشرقي والغربي في علاقتهما بالله)، يقابلهما من الناحية الأخرى معرفة الله التامة بانغماسهم في خطية الزنا/ عبادة الأوثان. وتفسيرنا يتتبع خطوات ما اقترحه أندرسون بأن نصفيّ الآية ٣ يجب أن يؤُخذا على أنهما موجهان إلي أفرايم وإسرائيل، وذلك لكي يتم الربط بين آية ٣أ وعبارة **"إنك الآن زنيت يا أفرايم"** الواردة في ٣ب. وصيغ الأفعال التي تصف خطية إسرائيل المكشوفة (غير المخفية) وما يتبعها من نجاسة أدبية وطقسية، يجب أن تُقرأ علي أنها أسماء فاعل. وعلى ضوء هذا تُقرأ الآية ٣ على هذا النحو:

أنا نفسي أعرفك يا أفرايم

وأنت يا إسرائيل لست مخفياً عني

لأنك الآن زنيت يا أفرايم

وأنت يا إسرائيل قد تنجست

وبعد أن وجه النبي اتهام الرب (يهوة) مباشرة للمتهمين في الآية ٣، يبدو أنه في الآية ٤ يوسّعه في شكل تصريح موجه إلى قسم آخر من السامعين، ربما يكونون هم الذين استُدعوا في (الآية ١) أما ضمائر الغائب للجمع (هم، لهم، بهم) فلربما كان يُقصد بها أفرايم وإسرائيل معاً، المملكة الشمالية بأسرها، والذين كانت **(أفعالهم)**. وهي كلمة جامعة تُستخدم لتلخيص كل نوعيات الخطية، وعلى الأخص فسقهم

الروحي وراء البعليم (انظر ٤:٩) لا تسمح لهم بأن يتخذوا القرار الوحيد الذي يسرّ قلب الرب وهو: **"الرجوع"** أو **"العودة"** إلى الله (انظر ٢:٧، ٣:٥). وتفسير الفشل هو الحضور الآسر لقوة (روح) شيطانية في أنشطتهم الوثنية التي أدت بهم تماماً إلى الاتجاه العكسي المضاد لطاعة العهد التي تتطلبه معرفة الرب. ولهذا يتكلم هوشع إلى الكهنة عن الشعب مما يشكل إدانة رهيبة للقادة الدينيين الذين كان من أهم واجباتهم التي أمرهم بها الرب هي التأكد من أن الشعب قد تعلّم معرفة الله (انظر ٤:٦).

الأعداد ٥-٧ يواصل النبي كلامه إلى الكهنة عن الشعب دون أن يخاطبهم بالتحديد. واللهجة شبه الرسمية تؤكد: **"أذلّت عظمة إسرائيل"** وتعني تقديم شهادة في استجواب يُجري في محكمة (انظر ٧: ١٠)، فالمتهم هو إسرائيل، الشعب كله، استدعي إلى المحكمة ليشهد ضد نفسه: فالحكم قد صدر (سيتعثّر، انظر الحكم الذي صدر على النبي والكاهن، ٤:٥) ليس على أفرايم وإسرائيل فقط، بل وعلى "يهوذا" أيضاً، وهذا دليل على أن الحكم يُقصد به الشعب كله، شمالاً وجنوباً، وجزء من الحكم الإلهي يتمثل في أن الله قد **"تنحّى"** عنهم، (حرفياً: خلعهم، كما يخلع الإنسان ملابسه، انظر تث ٢٥:٩و. ١) أي لا يقبل عبادتهم (آية ٦) عندما يذهبون ليطلبوه، وفي نفس المكان الذي كانوا يأملون أن يجدوا الرب فيه (انظر ٥:١٥ لتعبير آخر عن تنحي الرب عنهم): ولقد ذُكرت الخيانة/ الغدر (انظر ٦:٧) باعتبارها الجريمة الأخيرة، وأنها تجمع كل الخطايا (آية ٧). أما العبارة الأخيرة، التي تتضمن الحكم اللازم والتأديب (انظر الآيتين ١، ٢) فقد استُهلت بكلمة **"الآن"** وتعني هنا **"ولذلك"**.

والتهمة الأولى (عظمة إسرائيل: صلف إسرائيل بحسب ترجمة أخرى، الآية٥) هي الاعتماد على الذات وعدم الاتكال كلية على الرب (يهوة). والتهمة المتضمنة في الآية ٧ تلخص خيانتهم الروحية (انظر ٦:٧)، ولقد ثبتت في ولادتهم **"أولاداً أجنبيين"**، أي نغول من الناحيتين الحرفية والدينية، حُبل بهم نتيجة علاقات محرّمة سبق أن شجبها هوشع في ٤:١٣-١٤. وفيما بين الاتهام والحكم كان التركيز على الخطورة المميتة لعبادة الأوثان وما يصاحبها من ذبائح لا تُحصى، والتي رُمز إليها بكلمتين **"غنمهم"** (الماشية مثل الخراف والماعز)، و **"بقرهم"** (أي: البقر والنيران).. والعقاب بالإحباط هو ما وُصف بالنسبة لجومر/إسرائيل في ٢:٧، أما هنا فلم ينتج

عنه العودة والتوبة. فلقد تحول الإحباط إلى كوارث رهيبة في ختام الآية ٧جـ، حيث سيدمر الله أنصبتهم ("حقولهم" بحسب ترجمة أخرى، والتي يجب أن تُقرأ بحسبانها المفعول الوحيد للفعل)، وهكذا لحق الخزي بالبعليم أمام عجزهم، حيث جُردت إسرائيل من محصولاتهما التي كانت تشكّل طعامها وملابسها (انظر ٢:٩و١٢). والضمير المتصل بالفصّل يأكلهم الذى يشير إلى إسرائيل أو "الأولاد الأجنبيين" (عدد ٧ب) يجب أن يُحذف لأنه لا يأتى بمعنى ضمير فى العبرية، وإذا كان الرب (يهوة) هو الفاعل هنا فإن كلمة الشهر تشير إلى زمن (أى أول الشهر القمرى). وبدلاً من الاحتفال البهيج بالمواسم الجديدة (انظر ٢:١١) ستصبح مواسم أوائل الشهر الجديد زمن النهاية بالنسبة لهم. والشهر الجديد ربما يشير إلى زمن وموضع التجمع الذي خاطبه هوشع في (٥:١-٧).

جـ- السياسات الخرقاء (٥:٨-٧:١٦)

هذا القسم (الذي شهدت بدايته سلسلة من الأوامر، ٥:٨، وتميزت نهايته بالمذكرة الملخصة للحكم الذي تضمنته الآية ٧:١٦، ثم تبعه أمر جديد في (٨:١) هو تركيب جُمع معاً من أقوال متباينة تتركز محتواها على النجاحات والاخفاقات السياسية التي اتصفت بها علاقات المملكة الشمالية بيهوذا (٥:٨-٦:١١أ)، وتذبذبها من ناحية من يكون حليفها الرئيسي، هل مصر أم أشور (٥:١٣، ٧:٨-١٦)، وعدم استقرار الملكية بها (٦:١١ب- ٧:٧و١٦). هذه الفوضى السياسية صُورت في "صيغ أدبية" مختلفة:

١- كلام عن الدينونة في شكل إنذارات خاصة بالمعركة (٥:٨-١١).

٢- تشبيهات بلاغية عن غضب الرب (٥:١٢-١٥).

٣- ترنيمة توبة جزئية (٦:١-٣)

٤- شكوى إلهية- تقلّب (٦:٤-٦).

٥- صور للتقلب (٦:٧- ١١أ).

٦- شكوى إلهية -خداع (٦:١١ب - ٧:٢).

٧- كلام عن الدينونة من خلال تشبيه مجازي عن الخبز (٧:٣-٧).

٨- كلام عن الدينونة في تشبيه مجازي مزدوج عن خبز لا يؤكل (٧:٨-١٠).

٩- كلام عن الدينونة من خلال تشبيه مجازي مستمد من صيد الطيور (٧:١١-١٢).

١٠- كلام عن الدينونة في شكوى إلهية مزدوجة- عصيان (٧:١٣-١٦).

يتناول هوشع موضوع الدينونة من خلال أنماط متنوعة كثيرة حتى يخيل لنا أنه لم يترك شيئاً ليواجه به إسرائيل بجرائمهم، ليحثّهم على التوبة الحقيقية.

وإذ لا يغيب فكره عن موضوعه الأساسي وهو فساد عبادتهم (٦:٦و١٠، ٧:١٤) تراه هنا يقدّم دليلاً جديداً:

١- دخلت إسرائيل ويهوذا في مشاحنات وكلتاهما تتحمل مسئوليتها (٥:٨-١٥).

٢- يذكر هوشع أشور لأول مرة ليس باعتبارها تهديداً بالغزو، بل كإغراء لإسرائيل ومحاولة لاكتسابها (٥:١٣، ٧:٨-١٢).

٣- تظهر مصر ليس باعتبارها اشتياق إلي الخروج (انظر ٢:١٥٩ بل كحليف سياسي بدلاً من أشور (٧:١١و١٦).

٤- سُمعت إسرائيل وهي تردد أنشودة العودة إلى الله (انظر ٢:٧) الأمر الذي رفضه الله وهو يتألم (٦:١-٦).

٥- ظهرت حدّة جرح المحب بوضوح وتطورت في الأصحاحات ١-٣ والتي ترددت مرة أخرى بلطف في ٦:٤ أصبحت النغمة البارزة في شكوي الله، الذي يوجه أعمال نعمته ضد تمرد إسرائيل المتواصل (٦:٤-٦، ٦:١١ب- ٧:٢ و١١-١٦).

٦- أضاف إلي قائمة الآثام الخاصة بالعبادة جرائم قتل وعصيان سياسي مسلح (٦:٧-١١أ، ٧:٣-٧).

٧- برز النبي باعتباره أداة في يد الله يستخدمها كيفما شاء (٦:٥، انظر ٩:٨، ١٢:١٠و١٣).

وفي محاولة لكسر هذه الحالة، يداوم هوشع على ترديد ما سبق أن قاله آنفاً (٤:١-٣و ٤-١٩، ٥:١-٧) ولا يسمح إطلاقاً للاختبارات التي ضمنها الأصحاحات ١-٣ أن تُنسى

١- يلفت نظر الكهنة والشعب والقادة، كما لو أن النداءات التي جاءت في ٥:١ لاتزال قائمة.

٢- مايزال يركز أهمية بالغة على طلب الله (٥:١٥، انظر ٢:٧، ٣:٥، ٥:٦)، و"معرفته" (٦:٣و٦- انظر ٢:٨و٢٠، ٤:١و٦، ٥:٤)، والعودة إليه (٦:١، ٧:١٠، انظر ٢:٧، ٣:٥، ٥:٤) وممارسة الحب بمقتضى العهد (٦:٤ و٦- انظر ٢:١٩، ٤:١).

٣- عاد ثانية للحديث عن عصيان يهوذا ودينونته إلى جانب إسرائيل (٥:١٠-١٢، ٦:٤و١٠- ١١أ).

٤- زنى أفرايم وتنجس إسرائيل أمر مستمر (٦:١٠- انظر ٥:٣).

٥- السُكر لايزال يخبل تفكير إسرائيل (٥:١١، ٧:٥- انظر ٤:١٨).

٦- أولئك الذين أوقعوا في شراكهم ضحايا أبرياء لتقديم كذبائح في عبادتهم الوقحة، سوف يقعون هم أيضاً في شراك الرب (٧:١٢- انظر ٥:١-٢). نرى هنا براعة هوشع الشعرية الفائقة التي تظهر في مزجه موضوعاته الجديد المعقّدة بتلك المألوفة. وحدّة الذهن هذه ولدّت تردداً في قبول معظم القرارات المتعلقة بطول الفقرات الشخصية التي ناضل المفكرون في تفسير خلفيتها التاريخية، إلا أننا لا نستطيع أن نغفل عما تحمله من رثاء.

مذكرة إضافية: خلفيات تاريخية محتملة

إذا كنا على صواب من ناحية أننا نلمس هنا (٥:٨- ٧:١٦) مؤشرات وجود نضال بين يهوذا وإسرائيل (٥:٨-١١) فضلاً عن نفوذ أشوري متزايد (٥:١٣، ٧:٨- ٩و١١) وكلام مجازي عن ثورة مسلحة ضد بيت إسرائيل الحاكم (٧:٣-٧)، هنا يكون من المحتمل أن هذه الأقوال ترجع إلى الجزء الأخير من خدمة هوشع، ولو أن ذلك ليس بصفة شاملة، وكانت خلفيتها الحرب الآرامية- الأفرايمية التي جاء ذكرها

في ٢مل ١٦: ١-٩ (٢أخ ٢٨: ٥-٧) والتي أشير إليها في إش ٧: ١- ٨: ٢٢، وربما في ميخا ٧: ٧- ٢٠. ولم يذكر إلا تخطيط تقريبي لهذه المواجهة حين دخل رصين ملك دمشق وفقح ملك السامرة في معركة مع يهوذا[1].

وترجع بداية الصراع إلى تاريخ أول غزوة غربية قام بها تغلث- فلاسر سنة ٧٣٨ ق.م، حين غزا حماة في سورية وجعلها مقاطعة تابعة لأشور. أما السلام النسبي، والحرية التي نعمت بهما الولايات الغربية لمدة تزيد عن نصف قرن فقد تعرّضا لخطر حقيقي. وتذكر سجلات البلاط الملكي لتغلث- فلاسر الثالث اسم منحيم ملك إسرائيل ورصين ملك أرام من بين أولئك الذين قبلوا المرحلة الأولى من التبعية لأشور، وذلك بدفع الجزية مع الاحتفاظ بالحرية السياسية والبقاء في الحكم ولقد زاد منحيم من قيمة جزيته وذلك بفرض ضريبة قدرها خمسون شاقلاً على كل من أصحاب الأراضي في إسرائيل والبالغ عددهم ....٦٠ (٢مل ١٥: ١٩- ٢٠). أما الغزوة الأولى فقد أعقبتها فترة راحة قدرها أربع سنوات، حين كان الأشوريون يحمون جناحيهما الشمالي والجنوبي. وحين اتجهت جيوش الملك العظيم غرباً مرة ثانية إلى غزة بفلسطين عام ٧٣٤ق.م، قام فقح باغتيال فقحيا بن منحيم وولي عهده، واستولى على عرش إسرائيل (٢مل ١٥: ٢٥). أما الانقلاب الذي أوصل فقح إلى السلطة فيبدو أنه كان وليد شعور معاد لأشور نتيجة الغيظ والمرارة لمبالغ الجزية السنوية، أما ماشجعه بالفعل فهو أنه أثناء السنوات ٧٣٧- ٧٣٥ق.م لم تظهر لأشور أية قوة عسكرية في سورية أو في فلسطين.

ولقد اتخذ فقح خطوات عاجلة لتنفيذ سياسته المعادية لأشور، وذلك بالتحالف مع رصين ملك دمشق الذي كان يحلم بإنشاء سورية الكبرى، وكان يستشعر الظلم لدفعه ضرائب لأشور، ولهذا شُكّل التحالف السوري- الأفرايمي. أما مقدار المعونة التي توقعها هذان الملكان من مصر في محاولتهما الفكاك من التبعية لأشور، فهذا أمر لا نملك حياله سوى التخمين. وحقيقة أن تغلث- فلاسر جعل من غزة هدفاً لحملته عام

---

(١) بالنسبة لهذا التخطيط التقريبي الذي استند إلي نقوش لتغلث- فلاسر الثالث CANET, p.p. 282- ٢٨٤، وإشارات كتابية، انظر ما كتبه "دونتر" صـ٢٤٣ و "برايت" صـ٢٦٩-٢٧٦ M.E.W. و "تومسون" بعنوان: "موقف وفكر لاهوتي"، شروحات للحرب الآرامية الأفرايمية, Sheffied The Almond press ١٩٨٢ Miller and Hayees p.p. 314-339 .p.p. 104-114

٧٣٤ ق.م ربما يُستشف منها أن مصر كانت تنتظر في ترقب، الأمر الذي اضطر معه الامبراطور الأشورى إلى استعراض قوته بالقرب من الحدود المصرية ليوقف مصر عند حدّها. وذكر هوشع مصر باعتبارها حليفاً قوياً (٧:١١) وباعتبارها المكان الذي سيقابل سقوط إسرائيل فيه بسخرية لاذعة (٧:١٦) قد تكون من دعائم سياسة أجنبية يعتمد فيها ملك أفرايم على مساندة مصر له ضد أشور.

إلا أنه بين إسرائيل- سورية ومصر تقع يهوذا، والتي حتى الآن لم تتعرض لتبعية أشور، ولو أنها أمضت نصف القرن الماضي في ظل ملوك دمشق والسامرة الشهيرين. فإذا ما دُعمت الجهة الغربية، وظلت الطرق الآتية من الجنوب مفتوحة لوصول المصريين فلابد وأن يؤدي هذا إلى أن تصبح يهوذا جزءاً من التحالف. وهذا ما رفض آحاز أن يفعله. وهذا "الرفض كما رآه كل من فقح ورصين" لم يترك لهما خياراً سوى الزحف إلى أورشليم وعزل آحاز وتوليه عميلهم "ابن طبيئل" عرش يهوذا (إش ٧:١و٢و٦). ولم يجد آحاز أمامه سوى أن يلتمس المساعدة من تغلث- فلاسر، وأن يقبل أن يكون تابعاً من المرحلة الأولى له، وذلك بأن يرسل الجزية، إلى أشور تدليلاً على نيته (٢مل ١٦:٧-٨).

وقامت الجيوش الأشورية في أول الأمر سنة ٧٣٣ ق.م بإخضاع سورية بما في ذلك جلعادوالجليل وكل أراضي نفتالي، وأسروا صفوة المواطنين ونفوهم إلى أشور (٢مل ١٥:٢٩). ثم بعد ذلك نهبوا دمشق سنة ٧٣٢ ق.م، وقتلوا ملكها "رصين" وسبوا قيادتها إلى "قير" (٢مل ١٦:٢، انظر عا ١:٥، ٩:٧)- ويبدو أن كل هذا جاء نتيجة العرض الذي تقدم به آحاز والذي كان يعبّر عن يأسه.، ولقد كانت النتائج تمثل كارثة بالنسبة للمملكتين المتحالفتين، وتفتتت إسرائيل إلى مقاطعات أشورية وأصبحت حبيسة المرحلة الثالثة من العبودية، فقد خضعت تماماً للسيطرة الأشورية، أما صفوة أعضاء المجتمع فقد تمت إزاحتهم وحل محلهم حاكم أشوري، وحكومة بيروقراطية أشورية، وأفرايم، وهي المنطقة كثيرة التلال المحيطة بالسامرة، هي وحدها التي احتفظت لفترة قصيرة للغاية بما يشبه الاستقلال في إطار تبعية من المرحلة الأولى ثم أجبرت على الدخول في المرحلة الثانية بعد اغتيال فقح واعتلاء هوشع العرش كتابع لأشور (٢مل ١٥:٣٠، ١٧:١-٣)[1]. ومن حيث أن دمشق كانت من

الناحية الاستراتيجية تقع بين الصحراء وجبال لبنان، فقد كانت غنيمة حرب للأشوريين الذين استخدموها كقاعدة أمامية لأنشطتهم التجارية والعسكرية طوال القرن الثاني تقريباً.

وكلمات هوشع في ٥:٨-٧:١٦ يبدو وأنها تنبع من فترة تلي أحداث سنة ٧٣٣ ق.م حين بدأت الجروح الناتجة عن تلك الحرب اللعينة في الالتئام. وكان انتباهه موزعاً بين حماقة إسرائيل (٥:١١و١٣) وطمع يهوذا (٥:١٠). وإنذارات الحرب (٥:٨) إلى جانب الاتّهام بأن رؤساء يهوذا كانوا **"كناقلي التخوم"** (٥:١٠) فقد كانوا أيضاً مغتصبي أرض. ولقد صورت القوات وهي تزحف شمالاً من جلعاد، مخترقة الرامة إلى بيت إيل (بيت آون) كما لو كانت تحاول توسيع حدود يهوذا بالاقتطاع من أراضي أفرايم. وثمة اقتراح عملي مفاده أن يهوذا استغلت معارك إسرائيل مع تغلث فلاسر في نهاية الحرب الأرامية- الأفرايمية لتوسع مجالها الحيوي. والإطاحة بفقح على يد هوشع ربما كان بمساعدة أشورية نظراً لأن سجلات تاريخ تغلث فلاسر تقول بأن الملك العظيم أجلس هوشع على العرش بعد أن ذبح الإسرائيليون فقح، وربما كانت هذه إشارة إلى المؤامرة التي وُصفت في ٧:٦-٧:٧، ولو أن الفقرة ربما تذكر الانقلاب الذي قاده فقح ضد فقحيا (٢مل ١٥:٢٥). وعلى أية حال فإن تورط الكهنة زاد هذا العمل نذالة وخسة، طبقاً لتفسير هوشع[2].

١- حماقة وطمع في الشئون الخارجية (٥:٨-١٥)

هذه الفقرة الجامعة والغامضة المعنى يبدو أنها تنقسم إلى ثلاثة أجزاء:

١- الآيتان ٨، ٩ تشكلان إعلان دينونة بشكل رسمي ودراماتيكي، يبدأ بإنذارات المعركة التي تحذر من زحف شمالي عبر مدن بنيامين تجاه أراضي أفرايم،

(١) بالنسبة للمخص عما تتطلبه كل مرحلة من مراحل التبعية لأشور، انظر ما كتبه "ميللر" و "هايز" صـ ٣٢-٣٢٢.

(٢) هذا التفسير يتبع تقريباً كل من تومسون "مواقف وفكر لاهوتي"، وبرايت وجوتولد "كل ممالك الأرض" (New York: Evanston, Londom: Harper 8, Raw 1964) p.p. 148-162. وتختلف الآراء وإلى حد كبير بالنسبة لأهداف الجماعات المختلفة ومدى الدور الذي لعبته مصر. أما السؤال التاريخي الأكثر مدعاة للجدل فيدور حول تتابع الأحداث: هل الحرب الأرامية الأفرايمية كانت سابقة أم لاحقة لحملة تغلث فلاسر على فلسطين سنة ٧٣٤ ق.م؟ لقد اتفقنا على أن تومسون، برايت وجوتولد يقولون إن الحرب كانت سابقة على الغزو الأشوري بل وحفزته أما "دونر" و "هيرمان" فيقولون إن الحملة الفلسطينية كانت الأسبق.

وينتهي بإعلان رسمي لأسباط إسرائيل بأنه يجب أن يُؤخذ التحذير بمأخذ الجد.

٢- الآيتان ١٠، ١١ تضمان قولاً عن الدينونة موجهاً أولاً ليهوذا لمحاولة توسيع حدودهم، ثم إلى أفرايم لممارسته أمراً قذراً.

٣- الآيات من ١٢-١٥ تحوي تشبيهات للدينونة الإلهية تستهدف أن تفيق كل من يهوذا وإسرائيل من حلمهما الأحمق المتمثل في الاتكال على أشور من ناحية أمنهما وتقدمهما. والدينونة (الحكم) ولو أنه بدا قاسياً، إلا أن هدفه لم يكن إبادة هاتين المملكتين بل حفزهما على التوبة، وهذا ما يتضح بكل جلاء من كلمة **"حتى"** الواردة في الآية ١٥ب. وحقيقة أن الآية ١٥ تُختتم بفعل، يشير إلى نهاية الوحدة الأدبية، ويخلي الطريق لأنشودة التوبة التي يبدأ بها الأصحاح السادس.

العددان ٨-٩ ينتقل المشهد فجأة من عبادة الأصنام (٤:٤-٥:٧) إلى ميدان معركة. وفي دور الحارس (انظر ٩:٨، ٨:١) يصرخ النبي بإنذار المعركة، ويطلب أبواقاً من كلتا النوعيتين- **"أبواق هتاف"** (من قرون الكباش: انظر يش أصحاح ٦، ٢صم ٢:٢٨، ٢٠:٢٢، عا ٣:٦)، والأبواق الفضية (انظر ١٠:٢) لكي يعطي إشارة الخطر، لاستدعاء كل الحراس لكي يعطوا صرخات التحذير (انظر يش ٦:٥). وربما جاءت هذه الإنذارات لتكّون رابطة بالاتهامات التي وُجهت للكهنة في ٤:٤-٥:٧، لأنهم ربما كانوا من زمرة الكهنة- قساوسة في الجيش- الذين كان من واجبهم التحذير من الخطر المحدق (انظر إر ٦:١) وهؤلاء الذين أخفقوا في إعلان شريعة الله (٤:٦) مطلوب منهم الآن إعلان الخراب الذي نتج عن ذلك.

أما المدن الثلاث التي ذُكرت فتقع على خط واحد يمتد تقريباً وبصفة مباشرة من أورشليم. ولقد ذُكرت في تتابع يوحي بغزوة من الجنوب جبعة (انظر التعليق على ٩:٩، ١٠:٩، قض ١٩:١٢- ١٦، حيث القصة القذرة التي يلمح إليها هوشع، انظر أيضاً علاقات جبعة بشاول، ١صم ١٠:١٠)، وتُسمى حالياً "تل الفول"، وتقع على بعد خمس كيلومترات، و "الرامة" (انظر بيت عائلة صموئيل، ١صم ١:١أ) ومكانها اليوم "الرام" على بعد ثمانية كيلومترات، بيت إيل/ بيت آون (انظر التعليق على ٤:١٥)، واسمها حالياً "بيتين"، على مبعدة ١٨ كيلومتراً شمالي أورشليم. والنص

المباشر (آية ١٠) يوحي بأن الغزاة هم القادة العسكريون (هكذا تتُرجم كلمة رؤساء) ليهوذا. وإذا كانت النظرية التي وضعها آلت A. Alt، وتبناها "وولف" وعدلها "تومسون" صحيحة، فتكون المناسبة التي تُشير إليها هي الحرب الأرامية- الأفرايمية (انظر المذكرة الإضافية تحت عنوان: "خلفيات تاريخية محتملة" بعد التعليق على ٥:٨- ٧:١٦)، حينما انتهز آحاز ملك يهوذا فرصة انشغال السامرة في مواجهة القوات الأشورية لتغلث فلاسر، وحاول استعادة تلك الأجزاء من أراضي بنيامين التي كان يهوآش ملك إسرائيل قد اقتطعها من يهوذا قبل ذلك بثلاثة قرون (٢مل ١٤:٨-١٤). وليس من عجب أن خرجت "**بنيامين**" عن بكرة أبيها حين سماعها الصيحة المقتضبة "**نحن وراؤك**" (هامش الترجمة الإنجليزية RSV، انظر قض ٥:١٤) كما لو كان التهديد آتياً من الخلف.

ونتيجة المعركة، التي أضرت بأفرايم، أُعلنت في الآية ٩. فأفرايم التي كانت ذات يوم تفتخر بعزّها، لم تعد الآن سوى بقايا محطمة نتيجة غزوات تغلث فلاسر، وأصبحت تتجه إلى عزلة تامة في وقت يسوق فيه القاضي الإلهي اتهاماته وينفذ عقوباته، وهو يوم سيُعرف من الناحية الرسمية بأنه "**يوم الاتّهامات**" أو "**التأديب**" (العقاب)، وهي عبارة لم تستخدم إلا في هذه الآية فقط (انظر ٢مل ١٩:٣، مز ١٤٩:٧، إش ٣٧:٣، لاستعمالات أخري للكلمة العبرية). والطبيعة الرسمية للعبارة قد فهمت بإعلان عن اليقينية يجزم فيه الله حتمية الحكم (ما هو مؤكد). وربما كان هذا يشكّل رابطة أخرى بالجزء السابق (انظر ٤:١، ٥:١). أما "**إسرائيل**" في الآية٩، فلابد من أنه يُقصد بها الأمة قاطبة، ومن ثم، تربط أقوال الدينونة الخاصة بأفرايم بتلك الخاصة بيهوذا والتي تتضمنها الآية التالية (آية ١٠).

العددان ١٠-١١ تصف هاتان الآيتان خطايا المملكتين وتهيء المناخ للضربات الأليمة الناجمة عن الحكم الإلهي الذي تحدثت الآيات (١٢-١٥) عن تنفيذه. ويبدو أن خطايا يهوذا تتمثل في الاستيلاء عنوة علي الأرض والتي أشير إليها في لغة المعركة التي تضمنتها الآية ٨. فإذ دب فيهم الحماس الذي جاء وليد روح الإحباط والانتهازية، زحفوا شمالاً لينتزعوا الأراضي التي كانت بالفعل لهم، ويبدو أنهم تجاوزوا ذلك بالاستيلاء علي المزيد. وقاموا بتحريك علامات الحدود ليوسعوا- بالقوة

أحياناً وبالخداع أحياناً أخرى -من رقعة أراضيهم، وكان ذلك في إسرائيل قديماً من الأعمال التي لا تسامح معها (تث ١٧:٢٧) والعقوبة التي تتمثل في صب الله جام غضبه، تبين مدى اهتمام الله العظيم بحماية حقوق الآخرين. فضلاً عن أنها توضح الأدوات التي ينفذ الله غضبه من خلالها، كما كانت يهوذا مثالاً لذلك، ولم تستثن من هذا الغضب، ولا سيما حين تمت الدينونة التي ينفذونها في إطار من التهور والقسوة (انظر إش ١٠:٥-١٩).

وفي عدالة تتميز بعظمة واضحة (انظر التعليق علي ١:٦-٧، ٤:١٥، ٥:٥و١٢-١٣، ٦:١٠- ١١أ)، يصف الله مصير أفرايم، إنه القمع والتفتيت على أيدي الأشوريين، وفضلاً عن ذلك -وبدرجة أقل- بواسطة قادة يهوذا العسكريين. و "**السحق**" و "**الظلم**" تصفان المظالم الاجتماعية التي اتهم بارتكابها أفرايم (عا ٤:١). ويشير الله بكل وضوح إلى أن سبب الدينونة هو الشراهة في ممارسة القذارة أي الأعمال التي تنافي الأخلاق (انظر إش ٢٨: ١و١٣). ويقول أندرسون إن كلمة Failth المترجمة قذارة هي في الأصل اسم إله من آلهة الوثنيين، ولكن النص، الذي يركز على العلاقات السياسية مع أشور يوحي بأن Failth أي القذارة ربما كانت تشير إلى تحالفهم المشئوم مع الأراميين من عبدة الأصنام أو تعاملاتهم الدنيئة مع أشور.

العددان ١٢-١٥ والخاتمة الرائعة لهذا القسم تصور لنا الله كحامل أوبئة (آية ١٢) وكمن يوقع الخسائر والأضرار الرهيبة (آية ١٤). ونتيجة الدينونة الإلهية جديرة بالملاحظة:

١- لقد تم تأديب أفرايم ويهوذا بالقروح نتيجة حربهم الداخلية (آية ١٢).

٢- لم يلجأوا إلى الله بل إلى أشور طالبين الشفاء، ولكن دون جدوى (آية ١٣).

٣- كان رد فعل الله على تخبطهم وبعدهم عنه أشد ضراوة. لقد مزقهم بطريقة لا علاج لها، وسحبهم إلى وضع ليس لهم معه خلاص (آية ١٤).

٤- وبعد ذلك، وكأسد يعود إلى عرينه، نراه ينسحب (انظر التعليق على ٦:٥) وينتظر أن تحملهم مصيبتهم على التوبة (آية ١٥). وما يدعو للدهشة أن الله كان سريعاً في تحمله المسئولية الشخصية بالنسبة للخسائر والأضرار العسكرية التي

حاقت بالمملكتين على يد أشور ونتيجة الحَرب الأرامية- الأفرايمية (آية ١٢). فهو المصدر الذي يستطيع أن يشفي التلوثات التي وُصفت في التشبيهات المجازية، مثل **"القيح"** (وهو معنى يناسب نص ما جاء في الآية ١٣ بأفضل من كلمة **"العث"**، **"التقرح"** (والسوس هنا يصيب البدن، حب ٣:١٦، أم ١٢:٤، حيث ينخر السوس العظام، انظر إش ١:٥-٦ إن المرض والفساد بأتيان كدينونة نتيجة التمرد).

والتماثل في ذكر أفرايم ويهوذا في الآيات ١٢و١٣و١٤ يجب أن يعود على الآية ١٣ب: **"فمضي أفرايم إلي أشور و(يهوذا) أرسل إلي ملك عظيم"**. وهذه إشارات واضحة إلى قبول المملكتين لحالة التبعية لأشور، بل ربما توسل آحاز أن تساعده أشور ضد التحالف بين السامرة- دمشق وخضوع هوشع الذي كان كالدمية في يد أشور بعد موت فقح. وكلمة **"مضى" أو "سار"** لا تعني النفي بل الخضوع والتبعية عن طيب خاطر، والفعل **"أرسل"** ربما يحمل معنى إرسال شيء "كالجزية" مثلاً. وبإعادة تقسيم كلمتين عبريتين (هما (ملخ يارِب) معناهما "ملك يفاضل") نحصل على لقب ترجمته "الملك العظيم"، وهو لقب وُجد على الأقل في أحد النقوش الأرامية، وكان من الألقاب المشهورة في السجلات الأشورية (بحسب ما يقوله أندرسون). وبهذا نتجنب الصعوبات التي تنتج عن محاولة معرفة هوية ملك غير معروف اسمه "ياريب" ذُكر في الترجمة السبعينية وإذا ما كان لنا أن نأخذ بتقسيم الكلمة العبرية فقد يكون "للملك الراعي" في هذه الحالة معنى. وعبارة **"رأى.. يهوذا جرحه"** تساعدنا على تفسير الآية ١٢، فهي أكثر الكلمات التي استُعملت وضوحاً، وهي تصف جرحاً ملوثاً ومتقرحاً. وقبل أن يكتشف (لستر) المطهرات (موانع العفونة) كانت مثل هذه الجروح في منتهي الخطورة. ومن المؤكد أنه لم تكن تتوافر في أشور أدوية كافية. وكان الاعتقاد السائد في القديم أن الملوك العظام كانوا يستطيعون توفير قوى سحرية أو معجزية، لكن ملك أشور العظيم لم يكن يملك مثل هذا الدواء الذي ينفع لعلاج أمراض أفرايم ويهوذا. وضمائر المخاطب في الآية ١٣ يجب أن تُفهم على أنها تعني المملكتين.

ولا يجب أن نبحث عن الفرق بين **"الأسد"** و **"شبل الأسد"** في الآية ١٤ فهما مترادفان يدعم كل منهما الآخر ويساعدان على تقديم صورة عامة عن الضرر البالغ

الذي حاق بهما (انظر عا ٥:١٩). واستخدام هوشع لـ **"شبل الأسد"** كتشبيه مجازي قد يوحى إما بالعودة إلى الله (١١: ١٠و١١) أو الدينونة (١٣:٧و٨)، وهي فقرة تستخدم أيضاً الفعل الأساسي (للآية ١٤). أما تكرار ضمير المتكلم للمفرد فقد اعتبر أن ذلك من أجل إبعاد أي شك قد يساور أذهان السامعين فيما يتعلق بالوسيلة التي تتم من خلالها الدينونة ومن ثم تؤكد عظمتها، وعدم إمكانية الهروب منها، وهدفها. وهذا الهدف يُذكر بكل وضوح في الآية ١٥. والدينونة التي تتم بمعرفة الأسد الإلهي قُصد منها الحض على التوبة، وتحفز على السعى المخلص لطلب الرب بمنأي عن فساد عبادة الأصنام، (والفعل العبري **"يطلب"** كثيراً ما يتكرر في كتابات الحكمة حيث لا تذكر عبادة الأصنام صراحة، انظر أيوب (٧:٢١، ٨:٥، ٢٤:٥، ومز ٦٣:١، ٣٤:٨٧، أم ٢٨:١، ٧:١٥، ٨:٧).

٢- أنشودة توبة واهنة (٦:١-٣)

هذه هي الدعوة للرجوع إلى الله والتي كان يجب على الكهنة أن يتبنّوها.

ولعل الله نفسه يقتبس كلامهم، كما فعل بالنسبة لإسرائيل أيضاً في ٢:٧. والصيغة الجماعية **"هلُمّ"** تعد حجة ضد الرأي القائل بأن الأنشودة هي التماس هوشع نفسه من أجل الرجوع. ولا نجد النبي يستخدم هذا الأسلوب في مخاطبة الشعب في أي موضع آخر من السفر. والأصداء اللفظية لما جاء في ٥:١٢-١٥ نراها عديدة:

١- الفعل (هلخ hlk) "يرجع" يذكرنا برجوع أفرايم إلى أشور (آية ١٣)، ورجوع الرب إلى عرينه (الآيتان ١٤و١٥).

٢- الفعل **"افترس"** يتناسب مع التهديد بالافتراس في (الآية ١٤).

٣- **"فيشفينا"** "يعد بما لم تستطع أشور عمله" (آية ١٣).

٤- **"أمامه"** (آية ٢) تواكب **"وجهي"** (آية ١٥).

٥- كلمة **"الفجر"** (آية ٣) "في العبرية مشتقة من نفس الأصل الذي اشتُق منه الفعل **"يطلب"** في الآية ١٥.

ويستخلص من هذه التشابهات أن الأنشودة صيغت ببراعة لتتفق مع شروط الله

في ٥:١٥. وزيادة على ذلك، فالدور البارز الذي أعطي لموضوع الرجوع إلى الرب (آية ١) ومعرفته (آية ٣) يمكن أن يُستند إليه في القول بأن الكهنة يحثون الشعب الآن، كي يعوضوا ما كانوا يفتقرون إليه من الولاء للعهد (٤:١و ٦، ٥:٤).

ومع ذلك فليس هذا كافٍ. فالشرط الجوهري الوارد في الآية ١٥ **"حتي يُجازوا"** قد تم تجاهله. لقد واجهوا جروحهم (آية ٢، انظر ٥:١٢-١٣) ولكنهم لم يفعلوا شيئاً بالنسبة لتمردهم. بحثوا عن الشفاء، بل والقيامة، ولكن لم تُذكر أية خطية معينة. وعدم ذكر شيء عن التوبة، وفشلهم في الاعتراف بخطاياهم فعلاً يتناقض تماماً مع أنشودة هوشع الختامية في (١٤:١-٣). أما شكوى الرب (فى الآيتين ٤و٥) يبدو وأنها تشير إلى رفضه للأنشودة باعتبارهاغير كافية، في حين أن أنشودة إسرائيل النهائية تبعها وعد الرب بالمحبة والشفاء ثم بأنشودة حبه هو (١٤:٤-٧). والمقطعان الثاني والثالث من الآية (١) يجب أن نأخذهما باعتبارها عبارتين متعاقبتين كل منهما تبدأ بكلمة **"مع أنه"** لأن افتراس الرب وضربه من العقبات التي تعترض الرجوع إليه (بحسب تفسير أندرسون). وثقة إسرائيل في معونة الرب لا تقوم على أساس العقوبة التي أنزلها بهم، بل على أساس الخلاص الذي يقدمه (٥:١٥، انظر أيوب ٥:١٨، حز .٣:٢١).

كانت جروحهم مميتة (آية ٢). والمدة التي ذُكرت هي المدة التى يبدأ عندها تحلل الجسم (انظر يونان ٢:١، يو ١١:٣٩). أما الأفعال: **"يحيينا"** (انظر ١صم ٢:٦، **"يقيمنا"** (انظر إش ٢٦:١٩) فهما من الأفعال التي كثيراً ما يُعبر بها عن الإحياء والقيامة. وهذه اللغة تتوقع الأقوال الأكثر وضوحاً والخاصة بالقيامة القومية بعد الموت في السبي، أو من خلال الاضطهاد والتي نجدها في سفر حزقيال الأصحاح ٣٧، ودانيال ١٢:١-٢. أما هوشع ٦:٢ فلربما يشكل جزءاً مما أشار إليه الرسول بولس في الأدلة التي ساقها عن القيامة (١كو ١٥:٤): "وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب"، على الرغم من أنه لا تتوافر لنا سجلات مباشرة عن استخدام الرسل أو الآباء لهذا الدليل النصي قبل عهد ترتليان (بحسب ما يقول وولف). أما إذا كان الشفاء من مرض وليس إحياء من موت (كما يقول وولف) هو المعنى، فالإشارة الزمنية تبدو أمراً لا أهمية له. فمرض يدوم ثلاثة أيام، ولا سيما في العهد القديم،

لم يكن بأمر ذي بال. أما نتيجة القيامة القومية التي طال انتظارها فهي حياة في حضور الرب، حيث يتاح السرور للشعب (مز ١٦:١١)، وحمد الرب هو استجابته الدائمة (مز ٦:٥، ٣٠:٩، ٨٨:١٠-١٢). وقد يكون من الممكن أن تُلحق الكلمة الأولى من الآية ٣ بنهاية الآية ٢ كقول ثان من التسلسل: **"لنعرفه"** (بحسب رأي أندرسون).

ولسوف تصبح العبارة عندئذ مشابهة لتلك التي نجدها في ٢:٢٠. والأنشودة (في الآية ٣) تطالب بالسعي الجاد سبيل معرفة الله لتعويض النقص الخطير (انظر ٤:١و٦، ٥:٤) وليكون ذلك بديلاً عن الشغف بمحبة البعليم (٢:٧) والسعي المحبط للاستقرار السياسي بعيداً عن الله (١٢:١). وهؤلاء علي ثقة بأن مسعاهم سيكلل بالنجاح، لأنهم أصبحوا يتكلون على التدخل الإلهي، على النقيض من انسحاب الرب في ٥:١٥، رغم أن المعنى الدقيق غامض، يبدو وأنه تم التعبير عنه في الصورة المزدوجة التي أعطيت عن انتظام شروق الشمس (انظر ملا ٤:٢) والانتعاش الذي ينتج عن أمطار الربيع (انظر التعليق علي يوئيل ٢:٢٣ في نفس هذه السلسلة). والصورة الأخيرة قد تكون هامة بالنسبة لهوشع الذي كان القحط أحد أشكال الدينونة الإلهية (انظر ٢:١٢، ٥:٧، ٧:١٤، ٩:٢، ١٤:٧) عنده.

٣- شكوى إلهية من التقلب (٦:٤-٦)

إذا كان ندم إسرائيل حقيقياً، فلنا أن نتوقع وعداً بالخلاص (انظر ١٤:٤). أما الأمل في أن تنفعهم أنشودة التوبة (الآيات ١-٣) فقد تلاشى بسبب شكوى الرب ضد أفرايم ويهوذا (انظر ٥:١٠-١٤) التشبيهات الخاصة بتدخل الله (آية ٣) قابلتها بالأكثر تشبيهات مجازية أخرى عن انتهاك إسرائيل لمسئوليات العهد- باختفاء **"السحاب"** وتبخر **"الندى"** (آية ٤). أما الحديث عن الولاء للعهد، والسعي بمعرفة الرب (آية ٣) فهو عندهم أمر هين، فعندما تهب رياح الممارسات الجنسية غير المشروعة، وعندما تتوهج شمس المنافسة، يسلك أفرايم ويهوذا بنفس الأسلوب، فلا يعامل كل منهما الآخر أو يعاملان مواطنيهما بالمحبة الثابتة التي يتطلبها العهد، والتي أبداها الرب نحوهما (انظر التعليق علي ٢:١٩). وفي أرض تعتمد على المطر الذي يمكن التنبؤ به، وعلى الندى المتواصل، فإن هذين التشبيهين المجازيين يكون

لهما تأثير قوي. أما الأسئلة الكثيرة التي تضمنتها الآية ٤ فتعد حلقة كبيرة في سلسلة من الشكاوي التي تُختتم في ١١:٨-٩.

أما كلمة **"لذلك"** (آية ٥) فالهدف منها شرح الأحكام الإلهية التى سبق أن تم تنفيذها (الفعلان الأولان جاءا في صيغة الماضي) من خلال وكلاء الله، بأمانة وقوة أوصلا الأقوال المهلكة التي تكلم بها الله **"بفمه"**. والعلاقة بين الأنبياء وربهم وثيقة إلى حد أن أقوال الدينونة التي يتلفظون بها تشكّل نفس أعمال القطع والذبح التي تتطلبها خطية إسرائيل.

وكلمات هوشع جاءت في صيغة عامة بحيث إنها يمكن أن تتضمن سلسلة عريضة من الأنبياء من موسى وصموئيل (انظر التعليق على الأصحاح ١٢)، ومروراً بإيليا وأليشع، حتي عاموس وهوشع. والتشابه الوثيق بين الآية ٦ واتّهام صموئيل لشاول (١صم ١٥:٢٢) يوحي بأنه ربما كان أول نبي وقاض لإسرائيل طرأ على ذهن هوشع حين كتب هذا. وضمير الغائب للجمع المتصل بالفعل **"أقتل"** يجب أن يؤخذ على أنه مفعول أيضاً للفعل **"أقرض"**، وهذا ما لاحظته معظم الترجمات. وهذا الملخص الوجيز لتاريخ الحكم يبين أن تقلب أفرايم ويهوذا لم يكن بالأمر الجديد، بل كان من الأمور التي هاجمها الأنبياء عبر القرون. أما العبارة الأخيرة (آية ٥جـ) فتهدد استمرارية نموذج الحكم. وعلى ذلك يجب إعادة تقسيم الكلمات العبرية بحيث تُقرأ هذه الآية على النحو التالي: "وقضيت عليكم بأحكامي، فقضائي عليكم يشع كالنور" أو كخروج الشمس" (انظر قض ٥:٣١، حب ٣:٤، وهذا ما يقول به أندرسون). ومن الواضح أن العبارة جاءت بالمقابلة مع عبارة **"خروجه يقين كالفجر"** الواردة في الآية٣. واللهجة تدل عن السخرية، فإسرائيل في أنشودة توبتها الواهنة قد وثقت في اعتمادها على شفاء الله، وكانت تتساءل: ما الذي يمكن الوثوق فيه مثل الوثوق في خروج الشمس، فيرد الرب قائلاً: **"قضائي عليكم"**.

وكما أن الآية ٥ تردد صدى ما جاء في الآية ٣، هكذا أيضاً تتوسع الآية ٦ في ما تضمنته الآية ٤. وهذا يوضح أهمية عهد الحب الثابت عند يهوه، وكذلك "معرفة الرب" (يهوة) التي تبين لنا السبب في أن حكمه جاء قاسياً إلى هذا الحد (لاحظ أداة التوكيد "إن" في بداية آية٦. وللمرة الثانية تكون عبادة الأصنام موضوع

الحديث. فقد صور هوشع في ٦:٥ كيف أن سعيهم في اكتساب رضاء الله من خلال الذبائح الحيوانية لم يفدهم شيئاً. أما هنا يتبيّن لنا سبب ذلك: لقد افتقر سعيهم إلى المقومات الضرورية للولاء لعهد نعمة الله والطاعة لمتطلبات هذا العهد (انظر التعليق على ٢٩:٢و. ٢، ٤:١و٦). فالذبائح في حد ذاتها لم تكن شراً، ولكنها لم تكن أكثر أهمية من إطاعة العهد، الأمر الذي يريده الرب والذي يجد فيه مسرته (كلمة **"يريد"** تشير إلى الذبائح المقبولة التي أشير إليها في (مز ٥١:١٧، إش ١:١١، ملاخي ١:١٠). ولذلك فأية نظرة أخرى إلى الذبائح تحولها إلى أعمال سحر تحاول استغلال الرب، لهذا فهو يرفضها. واللوم يقع على كل قطاعات المجتمع (٦:١٠-١١أ).١٤٦. فلقد هاجم يهوذا أفرايم (٥:١٠). أما أفرايم ويهوذا فقد سعيا لكسب ود أشور (٥:١٣). ومزق الكهنة الاستقرار الاجتماعي بالمؤامرات التي كانت تلجأ إلى ارتكاب جرائم القتل، الأمر الذي انتهك شروط العهد مع الرب (٦:٧-٩).

٤- صورة من خيانة العهد (٦:٧-١١أ).

هناك سؤالان بارزان تثيرهما هذه الآيات:

١- هل تصف الآيات ثلاث جرائم منفصلة، واحدة في كل من الأماكن التي ذُكرت (هذا ما يقوله ولف)، أم سلسلة أحداث تم ربطها في حدث واحد غطى الأماكن الثلاثة معاً (هكذا يقول أندرسون)؟

٢- من هم المقصودون بضمير الغائب للجمع في الآية ٧؟ ومن هم الذين غدروا؟

والإجابة على السؤال الثاني تبدو أسهل: **"الكهنة"** هم الذين يقصدهم النبي بأقواله منذ ٤:٤ (في صيغة المفرد)، ٤:٧ (في صيغة الجمع، انظر ٥:١)، فهم الذين كانوا مسئولين عن ممارسة العبادة العقيمة التي أُدينت في ٦:٦، وهم الذين ذكروا صراحة في ٦:٩.

أما بالنسبة للسؤال الأول، فقد جاءت الأوصاف بشكل مقتضب بحيث كانت في الواقع مفتقرة إلى الوضوح ما لم تكن هناك رابطة بينها.والأسلوب المقتضب يوحي بأن الحدث كان معاصراً ولم يكن قديماً ، ذلك أنه يبدو أن هوشع كان على قناعة بأن سامعيه يعرفون ما يقصده بكلامه بالنظر إلى أنه لا توجد أحداث سجلها تاريخ

إسرائيل السابق تناسب هذه الظروف (وولف، انظر عدم علمنا بما حدث فعلاً في ١:٥).

وقد جاءت الرواية موجزة عن العمل الشرير:

١- قُدم العمل على أنه انتهاك للعهد وتم في آدم (هناك)، وهو عمل وُصِف بأنه غدر بالرب (يهوة) أو خيانة ضده (آية ٧، انظر ٧:٥، حيث نجد أن الكلمة العبرية تأخذ بشكل واضح معنى الخيانة الزوجية)، وهذه الآية تربط العمل بالآية ٦، وتبين بشاعة انتهاك العهد والافتقار إلى معرفة الله.

٢- تم تحديد مكان آدم وكذلك فساده في الآية ٨، **"مدينة"** في جلعاد (بافتراض مكان أصلي يقع في جلعاد)، كان يشغله أناس يأتون أعمال الإثم (وعبارة **"فاعلي الإثم"**، ربما تكون تعبيراً يُقصد به الزناة كما في أم ٣٠:٢٠، أو الحماقات السياسية كما في إش ٣١:٢ وهي فقرة قد تلقي الضوء على المعنى الذي يقصده هوشع) والدليل على ذلك أنها كانت **"مدوسة بالدم"** (داست عليها أقدام ملوثة بالدم).

٣- ووصف فاعلي الإثم بأنهم كانوا عصابة **"زمرة كهنة"** (آية ٩) والذين صُنّفوا بعد ذلك بأنهم قُطّاع طرق (حرفياً: لصوص أو خطافون، انظر ١:٧، حيث إن اللفظة المستعملة تماثل كلمة لص أو سارق) ينتظرون في كمين، والذين وُصفت جريمتهم بأنها **"قتل"** يُرتكب على الطريق **"نحو شكيم"**:

٤- لُخص شرّهم في نهاية الآية ٩ بعبارة عامة **"صنعوا فاحشة"** أي أنها تجمع بين البذاءة (وولف ص ١٢٢) والنذالة (ترجمة RSV) أو سلوك رهيب في الواقع (ترجمة JB وهي عبارة تقيّم بشكل قاطع انتهاك العهد والخيانة والغدر، وهما الأمور التي أشير إليهما في الآية، وفعل الإثم الذي ذُكر في الآية ٨ (١).

ومجموعة الاتهامات قد تعكس نمطاً منتظماً من اللصوصية يُهاجم فيه المسافرون ويتعرضون للسرقة من جانب اللصوص. أما الأرجح فهو أنها تتضمن حدثاً خطيراً للغاية شارك فيه الكهنة بمؤامرة، ربما كانت ضد العائلة المالكة ولقد ذُكرت **"جلعاد"**

---

(١) انظر ما كتبه نيكلسون ص ١٧٩- ١٨٦ عن مناقشة ما جاء في هو ٦:٧ متضمناً: ١- أن العهد لم يكن معاهدة دولية (ضد ما كتبه بيرليت)، ولم يكن ميثاقاً بين الملك ورعايا المملكة الشمالية (ضد رأي ج. فوهرر)، بل كان التزاماً بين الله وإسرائيل . ٢- وتلك الجرائم لم تكن ذكريات أعمال شريرة ارتكبت في الماضي البعيد، بل وما كانت أعمال خيانة لها صلة بالعبادة، بل كانت أعمال عنف ارتكبت أثناء انتفاضات سياسية... أيام هوشع.

باعتبارها الموقع الذي حيكت فيه على الأقل إحدى هذه المؤامرات. وفي الانقلاب العسكري الذي قام به فقح ضد فقحيا، كان مع فقح "خمسون رجلاً من بني الجلعاديين" (٢مل ١٥:٢٥). وإذا ما كان الصواب إلى جانبنا في اعتبار أن ما جاء في ٥:٨-٧:١٦ هو تأملات هوشع بالنسبة للحرب الأرامية- الأفرايمية والأحداث المحيطة بها، فهذا يُعد أفضل تفسير عملي ممكن بالنسبة لما جاء في ٦:٧-٩. وإذا كان الأمر كذلك، فمن الممكن أن الفقرة ٧:٣-٧ بما تضمنته من تشبيه مجازي محير عن تنور المخبز (الفرن) ما هي إلا رواية أخرى لنفس الحدث، نُظر إليه على ضوء التعقيدات التي صاحبت المؤامرة التي شهدتها السامرة. ومثل هذه القراءة تدعم وحدة هذا القسم كله، وتجمع في نمط مفهوم أقساماً كانت ستُغلف بالغموض والحيرة إذا ما تُركت منفصلة. وحقيقة أن الكهنة كانوا خاضعين للملوك يعتمدون على رعايتهم وتلقي الدعم منهم، جعلتهم مستعدين تماماً لدعم أية ثورة أو عصيان. وصفحات سفر هوشع عامرة بالدليل على أن رفض شريعة الله جعلت الكهنة معرضين لارتكاب كل أنواع المفاسد، بما فيها القتل (٤:٢، ٥:٢، ٧:٧).

ويختتم هذا القسم بشكاوي الله (الآيتان ١٠-١١أ) في شكل ملخص عن الجرائم التي ارتكبتها الأمة. وعبارة "**بيت إسرائيل**" يجب فهمها على أنها تضم كل المقومات الثلاث الرئيسية للأرض: "**أفرايم**" قطعة صغيرة من الأرض حول السامرة، لم تكن قد أصبحت ذليلة لأشور، "**إسرائيل**" وهي بصفة رئيسية الضفة الشرقية للأردن والتي كانت قد أصبحت من قبل تابعة تماماً لآشور، و يهوذا، والتي استسلمت لأشور أيام ملك آحاز إذ التمست منها العون ضد الغزوة الأرامية- الأفرايمية. وجعل الله من نفسه شاهداً ("**رأيت**"، آية ١٠، انظر جا ٣: ١٠و١٦، ٤:١ إلخ) لشناعة زناهم (انظر إر ٥: ٣٠، ١٨:١٣ لتعبيرات مماثلة تصور نتائج القيادة الزائفة للكهنة والأنبياء).

- "**زني**" والذي تمركز في "**أفرايم**" ثم نشر نجاسته إلى إسرائيل (انظر ٥:٣) يبدو وأن له هنا معنى أوسع مما كان له في النصوص التي كانت تركز على عبادة البعل في المذابح الوثنية. والجو العام للآية ١٠ يوحي بأن عدم الاستقرار السياسي الذي دفع بالرؤساء إلى الارتماء في أحضان أشور، وتأييد الثورة ضد السامرة -عاصمتهم-

وهذا يُعد أيضاً نوعاً من "**الزنى**" وهو عدم الثقة في حماية الله واحترام الشريعة التي استهدفت استقرار المجتمع (انظر آية ٦).

أما ذكر "يهوذا" (آية ١١أ) فيقدم إعلان الدينونة، وكلمة "**حصاد**" هنا لابد وأنها تحمل نفس المعنى الذي أخذته في (مت ١٣: ٢٤-٣٠ و ٣٩)، وليس ذلك بالنسبة "**ليهوذا**" فقط، بل بالنسبة لـ "**أفرايم**" و "**إسرائيل**" أيضاً، اللذين وُجه لهما الاتهام، ولكنهما لم يُهددا بالعقوبة.

والتشابه بين العبارات الثلاث:

زنى أفرايم هنا

تنجس إسرائيل

وأنت أيضاً يا يهوذا قد أُعد لك حصاد

يمكن تفسيره بسهولة بالقول إن الثلاثة قد اشتركوا في خيانة الفساد السياسي. وفي ٥: ١٠-١٤ و ٦: ٤ ذُكر أفرايم ويهوذا معاً كوكلاء لهم الحرية التامة في القيام بمبادرات سياسية غبية: فالضفة الشرقية: "**إسرائيل**" التي خضعت لتبعية أشور، لم تتمتع بحرية، بل تنجست بزني أفرايم. وعلي ذلك فلسوف تقع على ثلاثتهم الدينونة المعيّنة.

٥- شكوي إلهية من الغش والخداع (٦: ١١ب- ٧: ٢)

هنا أيضاً (انظر ٦: ٤) يتعارض القصد الإلهي الكريم مع حقائق عصيان أفرايم. وتلهف الرب علي أن يظهر رحمته تم التعبير عنه في رغبته في أن يعيد إسرائيل، شعبه المحاضر والمنهك (٥: ١٠-١٤) أي الشعب كله (انظر التعليق علي ١: ٩- ٢: ١، ٢: ٢٣، ٤: ١و٦و٨ و١٢) إلى دولة قوية من الناحية الاجتماعية والروحية والمادية: وعبارة "**أرد سبي**" وهي عبارة نبوية معروفة للتعبير عن هذه الحالة (انظر يوئيل ٣: ١)، أما كلمة "**أشفي**" فهي من التعبيرات المفضلة عند هوشع تعكس حالة الفساد الأخلاقي التي تسود إسرائيل وما استتبعته من معاناتها في الدينونة (٥: ١٣، ٦: ١، ١١: ٣، ١٤: ٤). وهاتان العبارتان (٦: ١١ب، ٧: ١أ) متماثلتان في

المعني ويجب أن تكون قراءتهما معاً (انظر ترجمات NIV, NEB, RSV) على الرغم من تقسيم الأصحاحات والذي نتج عنه مع الأسف الفصل بينهما (الڤولجاتا، وترجمات JB, AV, NASB).

وهذا القصد الرحيم يشمل الأمة كلها، غير أن السلوك المشين الذي تركّز في "أفرايم" وقف أمام تنفيذه. والجرائم عُبر عنها أولاً بتعبيرات عامة، **"إثم" "فساد"**، انظر ٤:٨، ٥:٥، ٨:١٣، ٩:٧و٩، ١٢:٩، ١٣:١٢، ١٤:١-٢) و **"شرور"**، وهذه من أشمل التعبيرات في مخزون كلمات هوشع الجيدة التي يعبّر بها عن الخطية. وهذه تشمل الأعمال المؤذية (بالعبرية رعوت raot) وترجمتها الحرفية شرور وعواقبها الهدامة، انظر ٧:٢و٣، ٩:١٥، . ١٠:١٥). ومن الواضح أن الاتهام يشير بالأكثر إلى عمليات الغدر والقتل السابق الإشارة إليها في ٦:٧-٩، وهذا ما يُستشف من التشابه في الصياغة:

١- **"فاعلي الإثم"** (٦:٨) مرادفة في الواقع لعبارة **"صنعوا غشاً"** (٧:١).

٢- **"لصوص"** (٦:٩) هي جمع للكلمة المفردة التي تُرجمت في صيغة الجمع **"غزاة"**. فإثم أفرايم، وشرور السامرة يشيران بالاختصار إلى أعمال العنف التي اقترفها الكهنة، الذين وصفوا بعبارة **"قد صنعوا غشاً"** (٧:١) و **"ولا يفتكرون في قلوبهم"** (٧:٢). الله يود إعادة الأمة إلي خيرها السابق، فما الذي يحول بينه وبين تحقيق ذلك؟ شر أحد قطاعات الأمة هو الذي يمنعه من ذلك، أفرايم وعاصمتها الفاسدة. وما الذي أدى إلي فساد أفرايم والسامرة؟ الإجابة هي : الأعمال الإجرامية التي اقترفتها إحدى الجماعات في تلك المنطقة، وهم زمرة الكهنة الذين من المفروض فيهم أن يكونوا قدوة حسنة ومعلمين لشريعة العهد (٤:٤-٦).

وحب الكهنة للجريمة والسلطة هو ما جلب عليهم الدينونة، وجعلهم يتصرفون بدون إحساس بالمسئولية. ولكونهم ضالعين في الغش (انظر ٦:٧، ٧:١) لم يجدوا صعوبة في أن يغشوا أنفسهم. وعبارة **"لا يفتكرون"** (٧:٢) ترجمتها الحرفية **"لا يقولون لقلوبهم"**، وهي عبارة تذكرنا بمدى فساد **"القلب"**، بمعنى عدم القدرة على اتخاذ القرار الصحيح، وقد أصبحت من سمات جوهر عبادة الأوثان (انظر ٤:١١) واتضحت

فداحة هذه الخطية التي ارتكبها الكهنة باستخدام:

١- **"كل"** (٧:٢)، فما من شيء اقترفوه إلا وسيعرفه الله.

٢- **"شرهم"** (انظر شرور في ٧:١)، وهذا تعبير شائع إلى حد أنه يكفي ليتضمن جميع أشكال شرورهم.

٣- الفعل **"يذكر"** (٢;١٧، ٨:١٣، ٩:٩)، يشير إلى إعادة تذكّر صورة حية لأعمالهم الشريرة.

ونتيجة لذلك فقد أحاطت بهم شرورهم، أصبحوا أسرى جيوش الآثام التي اقترفوها بأنفسهم، أما الرب (يهوة) الذي تجاهلوه بانتظام، فقد تواجد ليرى بنفسه الأضرار التي أصابتهم نتيجة أعمالهم. وهذه الآيات التي تصف الإثم وهو يحوط بإسرائيل والرب شاهد عليه (أعلنه في ٧:١، انظر التعليق على ٢: ١٠)، **"أمام وجهي"** انظر أيوب ٦:٢٦، مز ٩:٣٨، أم ١٥:١١) يبدو أنها تجمع صورتين كتابيتين عن الدينونة:

فالخطية تلد تبعاتها، **"وتعلمون خطيتكم التي تصيبكم"** (عد ٢٣:٣٢)، والخطية أدانها الله شخصياً، **"فإني أنا أفترس وأمضي"** (هو ١٤:٥). ومن الطبيعي إنه لا يُوجد تعارض بين هذين الرأيين، لأن الله هو واضع النظام في الخليقة، والثواب والعقاب يمثلان جزءاً من هذا النظام.

٦- تشبيه الدينونة بالتّنور المحمى (٧:٣-٧)

ثمة أربع دلالات تفسيرية يمكن أن تساعدنا على فك غموض هذه الفقرة الصعبة:

أولاً: ما يزال الكهنة هم موضوع العمل، على نحو ما كانوا منذ ٤:٤و ٦:٧ (انظر ٩:٦). فضمير الجماعة للغائب والمتكرر في هذه الفقرة يعود على الكهنة الذين هم في قلب المؤامرة.

ثانياً: الأقوال الحرفية (الآيات ٣و٥و٧ ب- د) والتي تشكل التشبيه المجازي وتثبته تحمل مفاتيح حلّه. فهي تصوّر:

١- **"ملك"** جديد وحاشيته **"الرؤساء"** الذين فرحوا بخيانة الكهنة وشرّهم الذي تمثل

في إسقاط الملك القديم (آية ٣).

٢- **"يوم"** تتويج، انتشوا فيه من الخمر وانغمس الرؤساء في فسقهم وخدعوا الملك حيث شاركهم شرهم حتى أنهم سخروا من سلطته (آية ٥).

٣- نموذج للقسوة وتحجّر القلب كان يستغرق الملك تلوَ الآخر، ولم يسع أحد من المتآمرين لطلب مشيئة الرب أو معونته (آية ٧ب-د).

ثالثاً: العنصر الرئيسي في التشبيه المجازي وهو التنور (آية ٤و٦و٧) يصف الكهنة وهم ملتهبون في مكيدتهم كالتنور (وصفوا بأنهم فاسقون في الآية ٤، وقد كانت خيانتهم تشمل الناحيتين السياسية والدينية معاً، (انظر إر ٩:٢) وعرفوا بحبهم للسلطة (الآيتين ٦-٧أ). أما شخصية الخباز فمن الصعب تحديدها (الآيتان ٤و٦). وفي الآية الأخيرة كان وجوده مهماً نتيجة ميل المفسرين والترجمات لإعادة توجيه الكلمة العبرية كي تتُرجم **"غضبهم"** (لكن انظر أندرسون صفحات ٤٤٧، ٤٤٩-٤٥٤). وكلتا الإشارتين إلي عمل الخباز تشيران إلي كسل ونوم وقد تحول قلبهم، الأمر الذي يسهم في المؤامرة ضد الملك. فإذا كان الكسل يمثل إهمالاً إيجابياً، فالخباز هنا يمثل موظفاً كبيراً في البلاط، مهمته أن يضمن سلامة الملك، وإذا كان الكسل عن عمد وخبث، يمكن أن يعرف الخباز بأنه رئيس الكهنة (انظر التعليق على ٤:٤) الذي استغل مركزه لكي يدفع الملك للوثوق به، في حين أن الخيانة كانت هدفه طول الوقت، وهذه الآيات يكتنفها الغموض، وهي في غموضها تجعل كل تفسير لها على أنه تجريبي غير نهائي.

رابعاً: هناك انتقال في هذه الفقرة من (فرح ملكي (آية ٣) إلى (انهيار ملكي) (آية ٧)، عُرفت أسبابها من الدور الذي لعبته الخمر (آية ٣)، وتختتم بتعميم عريض **"جميع ملوكهم سقطوا"** (آية ٧)، كما لو كان التشبيه المجازي الممتد يصف نمطاً كانت له أمثلة عديدة: مؤامرة شلّوم علي زكريا (٢مل ١٥:٨-١٢)، ومنحيم ضد شلّوم (٢مل ١٥:١٣-١٥)، وإطاحة فقح بفقحيا بعد سنتين (٢مل ١٥:٢٣-٢٦)، وانقلاب هوشع ضد فقح بعد أن انفرد بالحكم مدة ثماني سنوات (٢مل ١٥: ٣٠) ويُقال إن فقح أمضى فترة اثنتى عشرة سنة في حكم جزئي في

جلعاد، في حين أن مثحيم وفقحيا ملكا في السامرة. (٧٥٢- ٧٤٠ ق.م) على وجه التقريب[1]. والحدث الوحيد التي استهلت به الفقرة (آية ٣) يُعرف أحياناً بأنه إحدى الثورتين المذكورتين أخيراً. ويوحي التعميم الذي جاء في نهاية الآية ٧، أن مساهمة الكهنة في تدمير الملكية كان غالباً عادة متأصلة ولم تكن عارضة.

عدد ٣- وعلى الرغم من أن الخطاب في ٥:١ وُجه إلى البلاط الملكي بالإضافة إلى الكهنة والشعب، إلا أن **"ملك إسرائيل"** كان محط تركيز اهتمام هوشع هنا ولأول مرة -وفي نص يبرز "شر" الكهنة (كلمة شر من الكلمات الأساسية التي تربط الآية ٣ مع الآيتين ١-٢) و **"كذبهم"** (وهنا نجد متابعة لموضوع **"الغش"** في (الآية ١) وإنما بكلمة عبرية مختلفة) مع سذاجة الملوك. وإذا كانت مكيدة آدم- جلعاد- شكيم المشار إليها في ٦:٧-١٠، والمؤامرة المذكورة في ٧:٣-٧ تشكلان أمراً واحداً، إذاً يكون فقحيا هو الضحية، أما فقح والكهنة فهم المتآمرون (٢مل ١٥:٢٥)، أما إذا كانت الروايتان تتناولان حدثين منفصلين، إذاً فالشر والخيانة التي ارتكبهما الكهنة في حق فقح هما سبب فرح قلب هوشع ورجال حاشيته (٢مل ١٥:٣٠). وندرة الدليل تؤكد أن التطابق غير ممكن. وعلى أية حال، فإن المشهد كله (٧:٣-٧) يسجل لنا مباراة بين مكر الكهنة وغشهم ضد سذاجة الملوك، هذه المبادرة التي لم يقرّ بها أحد.

- و **"الرؤساء"** (انظر التعليق علي ٣:٤، ٥:١٠) والذين ذُكروا لأول مرة هنا سيكون لهم نصيب مستديم من اتهامات الأنبياء لهم (انظر ٧:١٦، ٨:٤و١٠، ٩:١٥، ١٣:١٠)، لأنهم كانوا من أتباع الملك الخانعين والذين كانوا ينفذون سياساته الخارجية البلهاء، من جهة، وربما لأنهم كانوا في ذات الوقت رؤساء عسكريين فقد كانوا ينفذون استراتيجيات المعركة التي جلبت الهلاك من جهة أخري، وهي من الأمور التي أدانها هوشع (١٠:١٣-١٥، ١٣:٩-١١، انظر التعليقات الخاصة بمشاكل النص في الفقرة السابقة) فالحماقة والشر اللذان كان يتسم بهما رجال البلاط ساعدت على إعطاء صورة عن نبوات هوشع السابقة والخاصة بالدينونة التأديبية (٣:٤)، والعودة إلى الرب (يهوة) (٣:٥). وثمة مجموعة من الملوك الذين كانوا

---

(١) تواريخ الملوك هنا وفي أي مكان آخر مأخوذة من كتاب ثييل E.R. Thiele. "ترتيب زمني للملوك العبرانيين" (Grand Rapids: Zondervan, 1977) (p.p. 76-78).

يجدون فرصهم في غش رؤساء الكهنة، كان يجب أن يزاحوا ويستبدلوا بملك حسب قلب الله[1].

عدد ٤- وخيانة الكهنة السياسية أبرزتها كلمة "**فاسقون**" (انظر "**زنى أفرايم**" في ٦: ١٠). لقد كانوا مفتونين حباً بأهداف تنتهك العهد، وكان من الواجب عليهم حفظها. والتشبيهات المجازية "**بالتنور**" والخباز توضح لنا ذلك. فإهمال الخباز من ناحية توقّفه عن إشعال التنور في الوقت ما بين عجن الدقيق إلى وقت اختماره، أدى إلى نتيجة لاتُحتمل، ذاك الذي كان من واجبه حراسة الملك تركه دون دفاع، معرّضاً إياه لأن يحترق باشتعال تنور المؤامرة.

عدد ٥ أوقفت التشبيهات المجازية مؤقتاً في الوقت الذي عاد النبي لواقع علاقة الملك بالكهنة والمشار إليها في الآية ٣. والإطار العام للحدث يبدو أنه كان احتفالاً، بعيد ميلاد الملك، أو على الأرجح عيد تتويجه. وتمشياً مع العبارات الأخرى (الآيتان ٣، ٧) فإن عبارة "**انتشى الرؤساء**" (كما جاءت في بعض الترجمات) يجب أن تكون "**يمرض الرؤساء**"، الذين وصفوا مسلكهم الساخر من الملوك، وهو موقف لابد وأن هوشع نفسه قد ذاق لسعته أكثر (انظر إش ٢٨: ٤، حيث وُصف الملوك بأنهم "**رجال الهزء**") ومن غيرهم كان يمكنه أن يتهكم قائلاً: "النبي أحمق. إنسان الروح مجنون" (٩: ٧)؟ وإذ مرض الرؤساء، ومالوا إلى عدم المبالاة نتيجة فسادهم وسكرهم، "**من سورة الخمر**"، فإن الملك نفسه، إذ حُرم من إمكانية إصدار الحكم الصحيح على الأمور لانغماسه في تلك الاحتفالات الفاسدة نراه "**يبسط يده مع المستهزئين**" (دلالة الصداقة الحارة والفكر الواحد)الذين كانوا من الكهنة المتآمرين عليه. وكل هذا قد يحملنا على الاعتقاد بأن "**الرؤساء**" هم الذين كُني عنهم بالخبازين المهملين، الذين ينعسون وكئووس الخمر في أيديهم، في الوقت الذي تشتعل فيه تيران ثورة محتملة. تركوا ملكهم في موقف في غاية الضعف، ويمكن أن يُضاف بسهولة إلى قائمة الملوك الذين "**سقطوا**" إلى غير رجعة (انظر آية ٧).

عدد ٦- لقد عاد ثانية للتشبيه المجازي الخاص بالتنور، وقد بلغت ذروته حيث

---

(١) الاقتراح القائل (BHS) بأن "يفرحون" يجب أن تنقح وتستبدل بكلمة "يمسحون" وذلك بتغيير وضع الحرفين الأولين من الكلمة العبرية، يمكن تجاهله، على أساس مشهد الفسوق والعربدة الذي وُصف في الآية ٥.

أصبح التنور محمي كنار ملتهبة. ويظل التركيز منصبّاً على الكهنة لأنهم موضوع التآمر. وهذه الآية الصعبة يمكن فهمها على النحو التالي:

عندما يقتربون (الكهنة)

يكون قلبهم (مُحمّى) كالتنور

وإذ يسهرون في كمين طوال الليل

فإن خبازهم يظل نائماً حتى الصباح

وقلوبهم تشتعل بالمكائد كالأتون

لقد **"اقتربوا"** (وذلك برفض تغيير اقتربوا إلى أحرقوا) وهذا يُوحي بتنفيذهم مؤامرة الاغتيال التي خططوا لها. ويجب أن تبدأ العبارة بكلمة **"عندما"**، وتناسب النص بشكل أكبر. والآن حيث تشتعل قلوبهم بخططهم الشريرة، تراها كالأتون المحمى في أعلى درجات حرارته. وفيما كانوا يقضون الليل في التآمر (الترجمة الحرفية **"كمنوا"**، انظر قض ١٦:٢، ومؤامرة الغزيين ضد شمشون)، أما **"خبّازهم"** (بحسب الترجمة المازورية والڤولجاتا والترجمة الإنجليزية AV وأندرسون، فقد جاءت على عكس معظم الترجمات التي تغير اتجاه الفعل العبري بحيث تتحول كلمة خبّازهم إلى **"غضبهم"**، أو معنى مشابه) **"كل الليل ينام خبّازهم"**، أصبحت **"يخمد غضبهم في الليل"** فانخراطهم في السكر والعربدة ترك ملكهم تحت رحمة المتآمرين **"وقلبهم"** لابد وأنه كان المقصود بعبارة **"محمى كنار ملتهبة"** (أندرسون صفحات ٤٤٧- ٤٦١، بخصوص ترجمة عبارة **"يختلط بالشعوب"**. وهذه صورة نبوية تتشابه بدرجة وثيقة مع مشهد الموظفين الرسميين الذين غرقوا في سُكرهم في إش ٢٨: ١-٤و ١٣:٧.

العدد ٧- للمرة الثالثة (انظر الآيتين ٤و٦) يصف التشبيه بالتنور بعاطفة الطموح للكهنة والذين أشير إليهم بكلمة **"كلهم"** كما كان الحال تماماً في الآية ٤. ولكنهم انطلقوا كالوحوش المفترسة **"وأكلوا قضاتهم"**، انظر التعليق على ٢:١٢، ٥:٧). **"قضاتهم"**. والقضاة (الرؤساء) تُعد كلمة مناسبة لوصف **"ملوكهم"** الذين كان من مسئولياتهم تنفيذ العدالة وإصدار أحكام صحيحة (انظر التعليق على ٥:١) وأن

يطلبوا العون من الله في وقت الشدة وذلك بحمل الشعب على أن يتكلوا عليه، كما فعل قضاة إسرائيل قديماً.

إلا أنه من الأرجح أن المقصود **"بالقضاة"** في هذه الفقرة هم **"الرؤساء"** أو رجال البلاط الذين من مهامهم تنفيذ أوامر الملك القويمة وبهذا ينفذون شروط العهد. وأولئك الذين أهملوا حماية الملك، سواء من الناحية الدينية أو من الناحية المادية، أصبحوا هم أنفسهم ضحايا الانقلاب العسكري (انظر إشارة أخرى إلى ما لحق بهم في ٧:١٦)(وكلمة **"ملوكهم"** تدعم قراءة الترجوم في الآية ٥. فهناك ملوك وُضعوا على العرش بواسطة عصابات تآمرية، وكان هؤلاء الملوك لعبة في أيديهم. ولم يكن الله ولا الأنبياء براضين عن أمثال هؤلاء الملوك (انظر ٨:٤).

"سقطوا" ربما تكون تعبيراً لم يصل إلى مستوى الحدث. فلقد وقعت أربعة اغتيالات في مدة اثنتي عشرة سنة، ورأينا صفاً من القبور يقف شاهداً على فشل الملكية في توفير السلام والأمن والاستقرار.

ومع ذلك- وهذا هو الاتهام الذي كانت تمهد له هذه الفقرة بكاملها منذ ٥:٨- لم يتضرع أحد إلي الرب طالباً أي حل حقيقي لهذا الوضع. مع أنهم لجأوا إلى كل الحلول الأخرى: الغزو العسكري (٥:٨-١٢)؛ التآمر مع دول أجنبية (٥:١٣)، التوبة الزائفة (٦:١-٣)، والتآمر وسفك الدماء (٦:٧-٩، ٧:٣-٧). والله، الذي لم يتكلم مباشرة منذ ٧:٢، نراه يعبر عن ألمه وغضبه من هذه الإهانة البالغة. فما الذي يجنيه شعب إذا ما استند قادته الدينيون علي حفنة من الرجال الأشرار غير الأكفاء أملين أن يجدوا السلام علي أيديهم وحينما فشلوا اغتالوهم، وهذا ما أطلقوا عليه **"الخطية الكبرى"**: لقد حاولوا الاعتماد علي ذواتهم بعيداً عن الرب.

٧- تشبيه الديونة بخبز الملّة (٧:٨-١٠)

مايزال النص يحوم في ظل الحرب الأرامية- الأفرايمية، علي الرغم من أننا لا نجد ذكراً ليهوذا، والتركيز هنا على أفرايم (الآيتان ٨و١١). بل ومن الملاحظ بالأكثر هو غياب الكهنة الذين ظهروا على مسرح الأحداث في ٤:٤ وشكّلوا العمود الفقري للأحداث منذ ذلك الحين. ولن يعود للظهور بالاسم حتى ١:٥ (بل وحتي في ذلك

الحين سوف يوصفون بأنهم "**خونة**"، وسوف يتسبب حرمانهم ونفيهم في إيقاف احتفالاتهم المرفوضة من الرب (يهوة) والتي سوف توُصف في ٩:٤-٦. وخروج الكهنة وقد تلطخت أيديهم بدماء مؤامراتهم ضد الملك، يشكل تحولاً من ارتباك أفرايم الداخلي إلى تخبطه وتعرضهم للفضيحة بالنسبة للشئون الخارجية، وبدا سلوكهم غاية في الغباء حتى أن هوشع يصوره في سلسلة من اللقطات الكاريكاتورية: خبز ملّة (**خبز غير ناضج**: آية ٨)، وخبز عفن (آية ٩)، و"**كحمامة رعناء**" (اية ١١) و "**قوس مخطئة**" (آية ١٦)، و "**زرع ليس له غلة**" (٨:٧)، "**إناء لا مسرّة فيه**" (لا جدوى منه، ٨:٨)، "**حمار وحشي**" (٨:٩)، و "**راعي الريح**" (١٢:١). وإذ يختار النبي صوراً من الحياة اليومية والأشياء التي قد يضحك الناس عليها فيكون قد وُفّق تماماً في توضيح فكرته بأن سياسات إسرائيل الخارجية تتعارض مع المنطق، ناهيك عن الإعلان الإلهي.

عدد ٨- ونحن نفترض أن هوشع يستخدم "**أفرايم**" في إشارته إلى المملكة الشمالية لأن بقية إسرائيل كانت قد أصبحت من قبل إقطاعية تابعة لأشور. ولم يحتفظ بظل من الحرية السياسية إلا المنطقة التي تنتشر فيها التلال والمحاطة بأراض أجنبية والتي تقع حول السامرة، وهي التي تشكل جزءاً من الأرض القديمة التي أعطيت لأفرايم بن يوسف (انظر المذكرة الإضافية تحت عنوان "خلفيات تاريخية محتملة، بعد التعليق علي ٥:٨، ٧:١٦، وكذلك التعليق علي ٦:٧- ١١أ). والدولة "**المسخ**" أفرايم، قد اختلطت مع الأمم ولاسيما آرام ومصر وأشور (الآيات ١١و١٦، انظر وصف هذه النقطة في ٥:١٣) إلي الدرجة التي أدت إلي طمس هويتها الفريدة كشعب الله. ومع أن الله قد يكون المرموز إليه في التشبيه المجازي الخاص بالخبز والذي تضمنته الآيات ٣-٧ وذلك بالتلميح إلى أن أفرايم هو الزيت الذي امتزج بالدقيق الأجنبي، إلا أنه من المرجح أن التشبيه المجازي يبدأ بالفعل في العبارة التالية، أما وظيفة العبارة الأولى -والأكثر واقعية- هي توضيح معنى التشبيه. وقد اتبع نفس هذا المنوال في الآية ٩، ففي حين أنه عُكس في الآية ١١، فيأتي التشبيه المجازي أولاً ثم يليه الشرح.

وعملية صنع الخبز تشكّل خلفية الآية ٨ب، كما كانت هكذا أيضاً بالنسبة للآيات

٣-٧، غير أن النقطة الأساسية هنا كانت على الرغيف وليس الفرن. وقرص العجين المفلطح تركه الخباز يحترق (يشيط) في جانب الفرن دون أن يقلبه. وكانت النتيجة عجيناً خاماً لا يؤكل في أحد جانبي الرغيف ووجهاً محروقاً في الجانب الآخر. ولربما لا نكون قد جاوزنا حدود التشبيه المجازي إذا ماقلنا إن جانب أفرايم الذي اتجه نحو الأمم هو الذي احترق بدرجة كبيرة، في حين أن الجانب الآخر لأفرايم الذي ظل عجيناً لم ينضج، هو الذي يمثل حماقة عدم الالتزام نحو الرب (يهوة).

عدد ٩ وغباوة أفرايم ذُكرت وبشكل أكثر وضوحاً، فهو **"لا يعرف"**:

١- أن **"ثروته"** الزراعية والاقتصادية قد استنفدت في الجزية التي كان يدفعها **"للغرباء"** (الأجانب وهي كلمة سبق استخدامها في ٥:٧ لتصف الأطفال غير الشرعيين الذين وُلدوا نتيجة الزنا في المعابد الوثنية) كما أكل الكهنة قضاة أفرايم (آية ٧).

ب- لقد تحول كل منهج في حياته إلى عفونة، حيث خط **"شيب"** العفن المنفر رأسه وهو لا يعلم. وهذا التفسير (انظر أندرسون من صفحة ٤٧٦ إلي ٧٦٨) من مزاياه أنه يحتفظ بالتشبيه الخاص بعملية الخبز، ويتجنب السؤال عن السبب في أن الشيبَ قد استُخدم هنا بطريقة سلبية في حين أن الآباء كانوا يعتبرونه علامة بركة (أم ٢٠:٢٩). أما "وولف" (ص ١٢٦) فيرى الشيب كمرادف للرعب والفزع والفعل الذي يصف بداية الشيب يترجم عادة بكلمة **"يرش"** غير أنه الأكثر احتمالاً أنها مشتقة من أصلين عربيين معناهما **"يبيض/ يلمع"** أو **"يزحف/ يتسلل"**[1]. والمعنى الأخير يبدو أكثر ملاءمة للنص، حيث يؤكد فيه على جهل أفرايم المخزي (انظر **"لم يعرف"** ٢:٨). ولعل السُكر (آية ٥) كان من عوامل تعمية بصيرتهم (انظر ٤:١١).

عدد ١٠ - واتّهام النبي الموجز يظهر بشكل فظّ في هذه الآية، التي أُخذ الشطر الأول منها حرفياً من ٥:٥ (انظر التعليق)، أما الشطران الأخيران فيعيدان تكرار التأكيد المألوف الخاص بفشل إسرائيل في **"الرجوع"** إلى الرب (انظر التعليق على ٣:٥، ٥:٤، ٦:١) **"ولا يطلبون"** الرب الذي سُمي هنا **"الرب إلههم"**. وهذا الاسم

(١) بالنسبة للمعنى الأول انظر ما كتبه درايفر KB عن ، أما بالنسبة للمعني الثاني فانظر ما كتبه "بلاي" J.Blay. VT, 1955, p341.

المطوّل (انظر التعليق علي ١:٧، ٣:٥، ١٢:٩، ١٣:٤، ١٤:١) يذكر الشعب لمن يكون ولاؤهم. وعدم الاستجابة بشكل سليم لإلههم يشكّل الموضوع الرئيسي الذي يدور حوله هذا القسم كله:

"ليس بينهم من يدعو إليّ" (آية ٧)

"وهو لا يعرف (آية ٩، مرتان)

"ولا يطلبونه مع كل هذا" (آية ١٠)

"وهم تكلموا عليّ بكذب" (آية ١٣)

"ولا يصرخون إليّ بقلوبهم" (آية ١٤).

"ويرتدّون عني" (آية ١٤).

"وهم يفكرون عليّ بالشر" (آية ١٥).

وليس من عجب في أن الله أخذ يزيد من حجم دينونته- الدينونة التي لُمح إليها في عبارة **"مع كل هذا"** حيث بلغت الحد الذي ملك انتباه إسرائيل.

فالرجوع إلى الرب وطلبه لم يتحققا إلا بعد أن وصلت الدينونة إلي حد رهيب من دمار المملكة بجملتها وسبي شعبها (٣:٥، ١١:١٠، ١٤:١-٢).

٨- مَثَل دينونة الحمامة الرعناء (٧:١١و١٢)

مع أن التشبيه انتقل من استخدام مثال التنور (فرن الخبز) إلي أمثلة من الطيور والقنص إلا أن الرسالة لم تتغير: حماقة أفرايم من ناحية اتكاله على العلاقات الخارجية لتحقيق الأمن والاستقرار. فمبادرته التي جعلته يسرع بالذهاب من بلاد ما بين النهرين إلى وادي النيل بحثاً عن حليف، لا يمكن وصفها إلا بأنها وليدة **"رعونة"** وفكر مشوش، سواء كان ذلك نتيجة الخوف، أو السذاجة (الكلمة العبرية (فوته pth) المترجمة **"غبية"**، تعني سهولة الانقياد (انظر التعليق على ٢:١٤) أو قد تعني كلا المعنيين (بالنسبة لغباوة القلب، انظر تث ١١:١٦) و **"بلا قلب"** يُقصد بهما **"بدون معنى"**، أي ليس لها القدرة أو ملكة التمييز التي تمكنها من اتخاذ قرارات صحيحة،

ومهيأة للتأثر بأية عوامل غير منطقية (انظر التعليق على كلمة "**القلب**" في ٤:١١). و "**دعوتهم**" إلى مصر تأتي على النقيض من فشلهم أن يدعو الله (آية ٧) في حين أن ذهابهم "**يمضون**" إلى أشور قد حال بينهم وبين رجوعهم إليه (آية ١٠). ويقول "وولف" (ص ١٢٧) إن التحالف الأرامي يشكّل خلفية هذه الآيات ويرجع رسالتها إلى عام ٧٣٣ ق.م (انظر الملحوظة الإضافية تحت عنوان "خلفيات تاريخية محتملة" بعد التعليق على ٥:٨- ٧:١٦).

وصورة خبز الملّة (الخبز الذي لم ينضج: الآيتان ٨و٩) توحي بحكم عام على أساس السبب والنتيجة، سلوك أحمق تولدت عنه نتائج وخيمة (انظر غل ٦:٧). ومع ذلك فإن الرب (يهوة) في الآية ١٢ يتكلم شخصياً، كما كان الحال في الآية ٧، ويهدد بتدخله المباشر. فإذا كان أفرايم هو الحمامة، فإن الرب (يهوة) سيكون الصياد الماهر. وإذا ما دخل أفرايم في معاهدة مع الأمم، فإن الرب (يهوة) أعلن قائلاً: "**سأؤدبهم بحسب مقتضى شرورهم**" (انظر ترجمة أندرسون ص ٤٦١).

والعبارة الأخيرة في الآية ١٢ قد تعطينا التفسير الواقعي للتشبيه البلاغي بعملية الصيد، على الرغم من أن المعنى الصحيح ما يزال يدعو إلى الحيرة. ويصحح مفسرون كثيرون العبارة الأخيرة (خبر جماعتهم) إلى شرورهم، وتصبح العبارة "**أعاقبهم بمقتضى**" شرورهم (انظر ٥:٢). وهذا المفهوم يتيح للعبارة أن تعطي معني التهديد العام، وتستخدم كلمة "**شرور**" التي كانت سائدة قبل ذلك (الآيات ١و٢و٣)، وتكرر التأكيد على الدينونة كشكل من أشكال التأديب الذي أُشير إليه في ٥:٢. وتفسير أندرسون (ص ٤٧١) يصور إطار عقد المعاهدة الذي يُستشف مما جاء في ٥:١٣، ٧:١١. وقراءة "**جماعتهم**" بعبارة "**معاهدتهم**" توضح أنه يشدّد على أن تمرّد أفرايم على الله أخذ الصيغة الواضحة لعقد معاهدة مع الأمم، وهذه جريمة أُدينت بشكل صريح في ١٢:١، حيث عاد هوشع ثانية للموضوع الذي كان يسود على ما جاء في ٧:٨-١٦.

٩- شكوى إلهية مزدوجة ضد العصيان (٧:١٣-١٦)

تحمل الآيتان ١٣و١٦ سمات الشكاوي الإلهية، وهي تشكّل جزءاً من سلسلة من الشكاوي التي بدأت في ٤:١٦، وبلغت ذروتها في ١١:٨-٩، (انظر التعليق على ٦:٤-٥، ٦:١١ب- ٧:٢). ولقد أوضحت أن التدريب، والتقوية والإنقاذ كانت تشكل إرادة الله بالنسبة لهم، في حين أن الهرب والكذب (آية ١٣) والتمرد (آية ١٤) كانت السمات الغالبة على سلوكهم. والسياسات الخارجية الخرقاء ظلت موضوع هذا القسم (لاحظ أن مصر تختتم هذا القسم في الآية ١٦ كما ساعدت أشور على بدايته في (٥:١٣) وظلت باعتبارها إهانة شخصية لله. وثمة عبارات أوضحت هذا المفهوم من بينها: **"هربوا عني"**، **"أذنبوا إليّ"**، **"تكلموا عليّ بكذب"** (اية ١٣)، **"لا يصرخون إليّ"**، **"يرتدون عني"** (آية ١٤)، **" يفكرون عليّ بالشر"** (آية ١٥).

عدد ١٣ أما التهديدات بالدينونة التي جاءت في صيغة **"ويل"** (انظر عد ٢١:٢٩، إش ٣:٩، إر ١٣:٢٧، زك ١٦:٢٣، هو ٩:١٢) حيث وُجه الويل للآخرين وليس للذات ومن ثم كانت تشير إلى **"شجب"** و **"تخريب"** (انظر ١٢:٢، عا ٣:١٠، ٥:٩)، مع ما تتضمنه من عبارات التعجب، تبين كيف أن الله كان مصراً على الدينونة. لقد استكلمت أركان القضية ضد أفرايم ويهوذا، ادّعاء فوق ادّعاء وتهمة فوق تهمة، حتي أصبح الدليل قاطعاً. فالمصادمات الشريرة بين الشمال والجنوب (٥:٨-١٢)، واللجوء الغبي لطلب معونة أشور (٥:١٣)، والتوبة الكاذبة لتحقيق كسب (٦:١-٣)، ومؤامرات الكهنة الدامية (٦:٧-١٠، ٧:٣-٧)، والسياسات الخرقاء المتضاربة التي كان ينتهجها أفرايم (٧:٨-١٢)، كل هذه لم تترك مجالاً للرب سوى أن يعلن قرب دينونته مع أنه فعل ذلك وهو في غاية الألم.

وسلوك إسرائيل الذي يتسم بنكران الجميل يتلخص في ثلاث كلمات:

١- **"شردوا"** والأفضل **"هربوا"** (انظر إر ٤:٢٥) وهي تشير إلى محاولة متعمدة ويائسة للتملص من سيادة الرب.

٢- **"أذنبوا إليّ"** (تمردوا عليّ: بحسب ترجمة أخري)، وهي كلمة يمكن أن تصف ثورة عسكرية، أو تمرد عسكري، أو جنوح الأحداث الخارجين على القانون (١مل ١٢:١٩، إش ١:٢)، كما يمكن أن يُقصد بها معارضة شروط عهد الرب (يهوة)

(انظر هو ٨: ١، ١٤: ٩، عا ٢: ٤و٦، ٤: ٤)

عدد ٣- "تكلموا.. بكذب" (كزبيم Kzabim) (انظر ١١: ١٢)، وهذه العبارة توضح الغش الذي كان السمة الأساسية في سلوك إسرائيل، انظر **"غدروا بالرب (يهوة)"** أي خانوا الرب (يهوة) (٥: ٧)، **"صنعوا غشاً"** (٧: ١)، **"قوس مخطئة"** (٧: ١٦). وربما كان أساس ذلك هو جرى أفرايم وراء الأصنام (انظر عا ٢: ٤ حيث فسرت **"أكاذيبهم"** بأنها الأوثان)، حيث اعتقادهم الكاذب عن الله، والذي فيه تُولد كل الأباطيل الأخرى التوبة الكاذبة (٦: ١-٣)، الاعتقاد بأن استقرارهم الداخلي يعتمد على مجهوداتهم الذاتية (٦: ٧-١٠، ٧: ٣-٧)، وقناعتهم بأن الله لا يستطيع الدفاع عنهم ضد أعدائهم (٧: ٨-١١) وشدة هذه الشكوى الإلهية تكمن في التناقض بين رغبات الرب (يهوة) في إنقاذهم (الكلمة العبرية بدح- pdh تعني "فدية" أي يفتديهم بدفع الثمن) ورفض إسرائيل كل محاولته لعمل ذلك. وهذا التناقض جاء قوياً ففي اللغة العبرية باستخدام عبارتيّ: **"أنا من جهتي.. لكنهم من جهتهم.."** وحين يتكلم الرب (يهوة) عن الخلاص بعد ذلك، فإنه يستخدم سؤالاً مأساوياً بليغاً إجابته المتوقعة هي: "لا": **"أنا أفديهم وهم تكلموا عليّ بكذب؟"** (١٣: ١٤)؟

عدد ١٤- وصلاتهم غير المخلصة للرب (يهوة) - **"يصرخون"** إليه، كانت مناسبة تماماً (انظر ٨: ٢، يوئيل ١: ١٤)، لكن **"قلبهم"**، وهو مركز الإرادة القوية والإلتزام التام (انظر آية ١١، وتعبير **"بلا قلب"**) لم يكن مع صرخاتهم ((انظر ٦: ١-٣) بالمقارنة بأنشطة دينية أخرى كانوا يمارسونها بحماس بالغ، فقد كانوا يولولون حزناً أو يأساً (انظر إش ١٤: ٣١، إر ٤: ٨، يوئيل ١: ٥و ١١و ١٣، عا ٨: ٣) كجزء من ممارسات عبادتهم للأصنام، وربما كان ذلك حزناً على موت البعل، ممثلاً في طول فصل الجفاف، الذي زاد من قسوته الدمار الذي لحق بمحاصيلهم على أيدي الغرباء الذين كانوا ينهبونها (انظر آية ٩). وقد توضحت عبادة الأصنام في النقاط التالية:

١- **"مضاجعهم"**، أماكن يضطجعون فيها للممارسة الرزيلة لعبادة الخصب في مقادس فوق التل (انظر ميخا ٢: ١).

٢- الإشارة إلى **"القمح والخمر"** (انظر التعليق علي ٢: ٨ و ٩و٢٢، وانظر بصفة

خاصة ٤:١١ حيث "**الخمر والسلافة تخلب القلب**") وهي الرموز الرئيسية لعبادة البعل وعطايا العبادة التي تقدم للبعل أو الرب (يهوة).

٣- الأعمال الطقسية التي يقطّعون فيها أنفسهم بغية تقوية صلاتهم (١مل ٢٨:١٨، إر ٦:١٦، مع أن الناموس يمنع الإتيان بمثل هذه التشويهات، انظر تث ١:١٤)، ويمكن أن تترجم إلى "**الجلد**" أو الجرح الأمر الذي اقترحته الترجمة السبعينية (انظر ترجمات RSV , NEB , JB) أما الشطر الأخير من الآية "**يرتدون عني**" فمن الأفضل ترجمته "**انصرفوا عني**" (انظر ترجمة NIV, NASB , NEB، وانظر أيضاً عا ٧:٦، الأصل العبري يعنى سوَرَ swr "ينصرف عن"، وهي كلمة أساسية تعبر عن الارتداد عن عبادة الرب في إش ٣٠:١١، إر ٢٣:٥، ٢٨:٦، ٥:١٧). وهي تصلح كموجز يصف التمرد الصارخ ليس بالنسبة للآيتين ١٣و١٤ فحسب، بل بالنسبة لكل القسم الذي بدأ في ٨:٥.

عدد ١٥- الشكوى الإلهية الثانية تنظر إلى ماضي إسرائيل (انظر ٣:١١) مثلما نظرت الشكوي الأولى إلى حاضرهم (آية ١٣). وتأخذ اللغة هنا طابع الأبوة، فحزن الله تضاعف من حقيقة أنه عمل بكل جهد لأنه أنذرهم وشدد أذرعتهم (درّبهم: بحسب ترجمة أخري) وذلك عن طريق تأديبهم (انظر التعليق علي ٢:٥، ١٢:٧) كي تكون لهم قوة روحية وأدبية "**وشدّدت أذرعهم**" لابد وأن تعني هنا ما هو أكثر من اللياقة البدينة فقد وكانوا يستخدمون كل ما لديهم من مهارات بما في ذلك قدرتهم على تدبير المكائد كي يسيئوا إليه عن طريق انتهاك وصيته. "بالشر" بالعبرية (رع ra) وكلمة جامعة تشمل الخطأ المؤلم، وقد تعني الجرائم التي يرتكبها الناس (انظر ١:٧و٣) أو الشر بالعبرية (رع ra) الذي يلحق بهم نتيجة اقترافهم هذه الجرائم (انظر عا ٦:٣). وعندما يكون الله هدفاً لهذه الخيانة يجتمع المعنيان، فخطايا البشر تؤلم وإلى حد بالغ ذاك الذي قدمه لنا هوشع في صورة الزوج والأب.

عدد ١٦- والحل الوحيد لهذا النمط من الارتداد هو "**الرجوع إلى الرب (يهوة)**" (انظر التعليق علي ٥:٣، ١:٦) وعلى الرغم من ذلك فإن رجوع أفرايم (تغييره) شأن كل شيء آخر يعملونه -كما جاء في هذه الأصحاحات- لم يكن صحيحاً. وغموض الشطر الأول من هذه الآية أدى إلى ترجمته ترجمات عدّة، إلا أن النص

يوضح أن أفرايم قد اتهم بارتكابه الخطأ، فهو لا يمكن الاعتماد عليه لأنه يشبه القوى "**الملتوية**" أو "**المخطئة**" (مز ٧٨:٥٧) والكلمة العبرية "عل al" التي تختتم الشطر الأول هي سبب الحيرة. ومن بين الحلول التي اقترحت لعلاج ذلك تصحيح الكلمة إلى "**البعل**": فتصبح العبارة: "يرجعون إلى البعل" (انظر ترجمتي RSV, JB). وثمة ترجمة أخرى لكلمة "**العلي**" وينسبونها إلى الرب وتصبح العبارة "**يرجعون ولكن ليس إلى العلي**" (هكذا الترجمتان AV, NIV). وثمة ترجمة بديلة ثالثة فهي تترجم عبارة (ال، لو) (Lo, aL) إلى (ليس إلهاً) ولعلها أفضل، وهذا وصف مناسب للبعل (انظر ٨:٦) أو أي إله كنعاني آخر (انظر تث ٣٢:١٧و٢١).

ومثل هذا التفسير تسانده الترجمة السبعينية التي تترجم العبارة إلى: "**لم يرجعوا**" (انظر أيضاً ترجمة جيرمياس "**رجعوا إلى من لاحيلة له**"، ص٩١). أما عبارة "**يسقط رؤساؤهم بالسيف**" فتأتي كتكملة لدورهم التدميري في سقوط الملكية (٧:٣-٧). والذي سمحوا بحدوثه لملوكهم، وهو أن المعنى الوارد في عبارة "**يسقط رؤساؤهم**" سيحيق بهم أيضاً، وليس بالضرورة أن يتحقق ذلك نتيجة مؤامرة تحدث في القصر، بل في الحرب المكشوفة، حين تقوم الدولة التي توددوا إليها، بالقضاء عليهم. وهذا نتيجة "**سخط ألسنتهم**" (فرط سلاطة ألسنتهم) التي استقبلوا بها دعوة الله النبوية من أجل حياتهم.

أما بالنسبة "**لمصر**"، فإذ ترى أن سياسة أفرايم المؤيدة لأشور لم يتولد عنها إلا الخراب وسفك الدماء، فإن مصر تسخر منهم وتستهزيء بهم (بالنسبة للضحك والاستهزاء، انظر حز ٢٣:٣٢، ٣٤:٧، ٣٦:٤) في مناسبات تستغل فيها أحداث سياسية. وبالنسبة لهوشع الذي يعتز بنعمة الله الفائقة المتمثلة في الخروج (١٣:٤-٥)، الذي كان يتطلع إلى استجابة جديدة من طرف إسرائيل والتي قد تكون إرهاصة لخروج جديد (٢:١٤-١٥) فقد تعمّد أن تكون "**مصر**" هي آخر كلمة في هذا القسم الحيوي (٥:٨- ٧:١٦) ولابد وأن الأمر كان مؤلماً حقاً بالنسبة له.

د- عبادة الأصنام أصبحت مهيأة للتدمير (٨:١- ٩:١)

هذه المجموعة الثالثة من سلسلة المجموعات الأربع والتي تضم الرسائل التي وردت في ٤:١-١١:١١. وهي تنقسم إلى جزئين - ٨:١-١٤، ٩:١-٩ ويُلاحظ أن:

١- كلا الجزئين يبدأ بتحذيرات جاءت في صيغة أوامر (٨:١، ٩:١).

٢- كلا الجزئين يُستهل باتهامات عامة بخيانة الرب (يهوة) (٨:١-٣، ٩:١-٣) ويُختتم بإعلانات عن الدينونة (٨:١٤، ٩:٩ب).

٣- كلا الجزئين يتخذ من انحراف عبادة الأصنام أساساً للاتهام، والتهديد بهدمها (٨: ٤جـ- ٦و١١-١٣، ٩:١-٦).

٤- كلا الجزئين يحتوي موجزاً لإعلان الدينونة:

الآن يذكر إثمهم

سيعاقب خطاياهم (٨:١٣، ٩:٩ب).

وإذا ما كانت ٨:١- ٩:٩ تعيد لفت انتباهنا إلى عبادة الأصنام (انظر ٤:١-٥:٧) إلا أنهما لا يسمحان لنا بأن ننسى التعبيرات الأخرى المتعلقة بخيانة العهد التي كانت سائدة في ٥:٨- ٧:١٦ ومنها على سبيل المثال:

١- الظروف التي ساعدت على وجود سلسلة من الملوك (٨:٤و١٠، انظر ٦:٧-١٠، ٧:٣-٧.

٢- السياسة الخارجية الضعيفة والتي كانت تتأرجح بين اختيار مصر أو أشور كحليف رئيسي (٨:٩- ١٠، ٩:٦، انظر ٥:١٣، ٧:٨-١٢).

٣- الرجاء الخائب في الاتكال على القوة العسكرية (٨:١٤، انظر ٧:١٦).

٤- الدور المحوري للكهنة في ردّة إسرائيل (٩:٥-٩، انظر ٦:٧-١٠، ٧:١-٧و١٤ و١٦أ).

٥- بطلان ادّعاء إسرائيل بإخلاصها للرب (يهوة) (٨:٢، ٩:١-٦، انظر ٦:٤-٦). والعلاقة بين ٨:١-١٤ وبين ٥:٨-٧:١٦ علاقة وثيقة حتى يمكن أن يقال

إن واحدة منهما نسخة موجزة من الأخرى، كما اعتبرت الفقرة ٥:١-٧ كرواية موجزة لما جاء في (٤:٤-١٩) (هكذا يقول جيرمياس، ص ١٠٣).

وهذا القسم يعود بنا للماضي، حيث يصف ما جاء في (٢:٢-١٣) ويعاود بعد ذلك الهجوم على عبادة الخصب، إذ يذكر استخدام عطايا الله من فضة وذهب (٨:٤، انظر ٨:٢)، ودفع أجر للعلاقات المحرّمة (٨:٩-١٠، ٩:١، انظر ١٢:٢)، وتدمير المحصولات التي كانوا يعتبرونها هبات من كَرَم البعل (٩:١-٥، انظر ١٢:٢). وإذا كان يوجد حد فاصل بين الأصحاحات ١-٣ والأصحاحات ٤-١٤، إلا أنه لا يقسم السفر إلى قسمين منفصلين تماماً لا صلة لأحدهما بالآخر. بل بالأحرى هناك عوامل لفظية وموضوعية تربط بين أجزاء سفر هوشع معاً بحيث تشكّل وحدة رائعة من حيث لغة السفر ورسالته[1].

١- تعديٍّ على الشريعة (٨:١-٣)

على الرغم من عدم يقينية فهمنا للآية ١أ، إلا أنه يبدو من الواضح تماماً أن هذه الآيات تشكل أقوال دينونة تتركز اتهاماتها في التعدي على شروط العهد (آية ١ب) والإعلان الخاص بهذه الدينونة يتضمن أن يتتبع عدوٌ إسرائيل (آية ٣ب). وإذا ما قبلنا الفهم التقليدي للآية ١أ- فإن "النسر" في هذه الحالة يرمز إلى جيش غاز، وهنا تمثل الفقرة مظروفاً يحوي:

- إعلان دينونة تتم على يد جيش غاز (آية ١أ)
- اتهام يتجاوز العهد (آية ١ب)

---

(١) هنا أيضاً تنوع أشكال الصيغ الأدبية الذي كان له تأثيره البالغ: (١) دعوة إلى التحذير (٨:١-٣)، (٢) صرخة شكوى وجيزة- إلى متى(٨:٥جـ-٦أ)، (٣) أقوال حكيمة (٨:٧، إفراط (٨:١٢)، (٥) إعلان دينونة في صيغة معينة (٨:١٤)، (٦) محاكاة ساخرة لقول خلاصي (٩:١)، (٧) أسئلة بلاغية (٩:٥)، (٨) اقتباس رأي شعبي عن النبي (٩:٧ب)، (٩) إشارة إلى تاريخ جرائم سابقة (٩:٩). وكل هذه الصيغ الأدبية المتنوعة قد دُمجت معاً لتشكيل أقوال دينوة من جزئين (٨:١-١٤، ٩:١-٩) نجد أن ما جاء بها من عناصر اتّهام بخطية (٨:١ب، ٣إ و٤-٦أ و٧-٩ و١١-١٣أ، ١٤أ، ٩:١ ٧ب-٩أ) وإعلان (٨:١أ و٣ب و٦ و. ١ و١٣ب و١٤ب، ٩:٢-٧أ و٩ب) قد مُزجت بشكل رائع، الاتّهام هو الموضوع السائد في الأصحاح الثامن، حيث أن الرب (يهوة) هو المتكلم الرئيسي، والإعلان شدد عليه في ٩:١-٩، حيث كان الحديث عن الرب في صيغة ضمير المفرد الغائب، ويبدو أن النبي هو الذي أعلن الدينونة.

- توسيع الاتهام (آية ٢)

- ملخص للاتهام (آية ٣أ)

- إعلان دينونة تتم علي يد تتبع العدو لهم (آية ٣ب)

ومن بين مفاتيح بناء هذه الآيات الدور الذي أدّته كلمة "**لأنهم**" في الآية ١ب. ويقول أندرسون (ص ٤٨٦- ص ٤٨٩) إنه مضطر لأن يعتبر أن كلمة "**لأنهم**" يجب أن تُؤخذ باعتبارها الكلمة الأساسية في عبارة لم نجد عاقبتها إلا في الآية٣. ولأسباب ستُذكر فيما بعد، سنتبنّى فكرة أندرسون الأساسية بشأن استخدام كلمة "**لأنهم**" دون أن نتبنّى كامل ترجمته للآيات ١-٣.

لأنهم تجاوزوا عهدي

وتعدّوا علي شريعتي

(ومع ذلك) يصرخون يا إلهي

نحن نعرفك. نحن إسرائيل

لقد رفض إسرائيل الصلاح

ولسوف يشرع عدو فيتبعه

ويأتي "**العهد**" باعتباره جوهر هذه الأقوال:

١- وبغية تحديد الاتجاه العام للفقرة فقد ذُكر بها أولاً (انظر ٦:٧).

٢- لقد لمح إليه في الشريعة (الوصية) بالعبرية (توراه tara)، (انظر ٤:٦) التي تضمنت قصة العهد وتُطلب باعتبارها جوهره (بالنسبة لـ "**تجاوزوا**"، و "**تعدّوا**" انظر التعليق علي ١٣:٧).

٣- "**يصرخون**" (انظر ١٤:٧، حيث كانوا لا يصرخون بقلوبهم)، أما عبارة "**نعرفك**" فتشير إلى إعلان ولاء يتمشى مع استخدام هوشع لكلمة "**يعرف**" بالعبرية (يداع yda') انظر ٢: ٢٠، ٤: ١و٦، ٥: ٤، ٦: ٣و٦).

٤- **"قد كره إسرائيل الصلاح"** طريقة متناقضة لوصف نفس الموقف الذي عُبر عنه بالقول **"وهم يفكرون عليّ بالشر"** (١٥:٧)، والفكرة المؤكدة في هذا الموضوع هي توضيح **"محبة العهد"**.

٥- التهديد بملاحقة الجيوش لهم يأتي مناسباً تماماً مع صيغة حكم يتأتى نتيجة خرق معاهدة (عهد). سُحبت الحماية عن الملك أما العبد الثائر فترُك له مجال القيام بهجوم عدواني.

وهوية **"العدو"** (آية ٣) لم تُذكر. والسياق يوحي أن كلمتيّ **"عدو"** و **"نسر"** (آية ١أ، انظر حب ١:٨، مراثي ٤:١٩) بالنسبة لقدرة **" النسر"** أو **"الصقر"** على الالتهام وسرعة الطيران، لابد وأن تصف نفس الهوية (أي العدو)[1]. وعدم وجود أفعال في الآية ١أ يختزل اللغة إلى الدرجة التي لا نستطيع أمامها سوى تخمين المقصود بها تماماً. ويبدو أنها دعوة للنبي بأن يذيع إعلاناً للشعب، كما يفعل الحارس حين يضرب بالبوق (انظر ٥:٨، عا ٣:٦) ولو أن الفعل يضرب غير موجود في الآية ١أ). مع أن الترجمات الحديثة تستخدم كلمة شفتيك (ضع البوق بين "شفتيك"، والكلمة العبرية تعني أعلي الحنك أو الفم (أم ٥:٣، ٨:٧، النشيد ٥:١٦، ٧:١٠). Palate أما سبب الإنذار فقد ذُكر في العبارة التالية: [شيء] كالنسر [موجود] على بيت الرب. وهو اتجاه في التفسير قديم قدم الترجوم، يرى النسر عدواً كإشارة إلى أشور. ويبدو أن النص يفترض ذلك: العنف الذي أسقط الرؤساء في (٧:١٦)، وابتلاع الغرباء لإسرائيل في (٨:٧-٨)، وذكر أشور على نحو خاص في ٨:٩، والهزيمة العسكرية والسبي اللذين أشير إليهما في (٨:١٤، ٩:٥-٦). وبالنسبة **"للنسر"** كرمز لكلا العدوين البابلي والمصري، انظر الصورة المجازية في سفر حزقيال (٧:١-٢٤).

ويمكن أن يُدعم هذا التفسير بأسلوب التورية الجناس بين كلمتيّ **"عدو"** (آية ٣) و **"محبين"** (آية ٩)، فالمحبين (حلفاء) توددت إليهم إسرائيل وسعت للتحالف معهم ثم انقلبوا عليها ولسوف يلتهمونها كما يلتهم النسر ذبيحته[1]. وسوف يقع هذا الالتهام على **"بيت الرب"** (آية ١أ) وليس من المحتمل أن يكون المقصود هنا المعبد

---

(١) لمناقشة تفصيلية عن النسور في الشرق الأوسط ، انظر ما كتبه براونلي W. Brownlee، عن تأملات في سفر حزقيال ١-١٩ WBC 28 (Waco: Word Books, 1986) p.p. 261-265.

في أورشليم أو معبد حُوّل لعبادة البعل (ما لم تكن العبارة قد جاءت على سبيل السخرية المحضة) بل المقصود بها كافة أراضي إسرائيل (انظر ٩:٣-٤) التي أعطاها الله لشعبه.

٢- رؤساء غير شرعيين وأصنام مصيرها الدمار (٨:٤-٦)

الاتهام العام الوارد في الآيات ١-٣ أصبح الآن أكثر وضوحاً، وأول أهدافه هم **"الملوك"** (آية ٤أ-ب)، الذين لم تكن تدعمهم سوى طموحات قاسية ولم يتغيروا إلا نتيجة تعرضهم لخيانة تميزت بالعنف (٢مل ١٤:٢٣- ٢:١٧، هو ٧:٣-٧). ولم يسعوا من أجل مشيئته، بل ولم يهتموا برضائه (لأن **"يعرف"** تعني **"الاهتمام بـ"** أو الموافقة والقبول (مز ١:٦) بالنسبة لأي من التغييرات الملكية. فالملوك وكل كبار رجالهم الرؤساء (انظر ٧:٣و١٦) تم اختيارهم طبقاً لمعايير ليست لها أية علاقة بمقاصد الله من جهة شعبه.

والتناقض بين عملية الاختيار الاعتباطي هذه، وعملية اختيار الله لداود على يد صموئيل تناقض لافت للنظر (١صم ١٦:١-١٣).

أما الهدف الثاني للاتهام فينصب على عبادة الأصنام التي ازدهرت (الآيات ٤جـ - ٦، انظر ٢:٨ بالنسبة لعبارة **"فضة وذهباً"**) فكل العلمية الدينية التي تمخضت عنها صناعة عجل ذهبي (انظر ٥:١٠- ٦، ١٣:٢) كان مآلها الدمار (الآيتان ٤د و ٦د) وعلى الرغم من أن تحريم عبادة الأصنام طبقاً لناموس العهد (خر ٣:٢٠-٦، لا ٤:١٩) من المؤكد أنها كانت في التفكير عند كتابة هذه الآيات (انظر آية ١)، غير أن غباوة عبدة الأصنام وليس عصيانهم شريعة الله، هو ما كان موضع اهتمام هوشع في هذه الفقرة (انظر إش ١٨:٤٠-٢٠، ٢٩:٤١، ٨:٤٢و ١٧، ٩:٤٤-٢٠، حب ١٨:٢-١٩). فهل هناك أمر أكثر غباوة من عبادة ما هو ليس إلهاً (انظر ١٦:٧)، نعبد خليقتنا وليس خالقنا، فالصنم كأي مادة مصنّعة، يتم تشكيله من خشب ثم يكسى بالمعادن النفيسة (والأصنام هي التي ستنقرض أو تُقطع وليس الناس، آية

(١)ولترجمة أخري ومقبولة جداً تفسر عبارة neser، "نسر" بالعبرية علي أنها (نَشَر) nassar وهي كلمة مأخوذة عن كلمة عربية معناها (يعلن). وبهذه الترجمة تضع وصفاً تعبدياً متعلقاً بالعهد بالنسبة للفقرة بجملتها، تُستهلها بعبارة،: "ضع البوق بين شفتيك كمعلن (من يذيع إعلاناً) ضد بيت الرب. وهذه الترجمة لن تتأتي إلا بناء على ما تعلمه التعديلات التقليدية، التي تترجم "نسر" باعتبارها تعني "حارساً" (انظر ترجمة JB) Grace J. Emmerson, VT, 25, 1975, pp 700.710.

٤د) التي يمكن أن تُقطع أو تجزأ "**كسراً**" (آية ٦د، انظر خروج ٣٢: ٢٠) ومن المرجح أن "**عجل**" السامرة كان في بيت إيل، في المذبح الملكي (انظر ١مل ١٢: ٢٨- فيما يتعلق بصنعه على يد يربعام الأول، وعا ٧: ١٣ بالنسبة لأهميته عند يربعام الثاني). ومن الواضح أن هوشع يربط بين عجل بيت إيل وشعب السامرة، حين وصف كيف ناح الشعب على رحيله (١٠: ٥-٦).

وعبارة "**قد زنخ عجلك يا سامرة**" وردت في ترجمة أخرى "**لشدّ ما أزدري عجلك أيتها السامرة**" ومن المنطقي أن يكون الفاعل هنا هو الله، غير أن الانتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم في الشطرة الثانية "**غضبي**" جاء مفاجئاً إلى حد ما، ما لم نفترض أن هذه الشطرة الثانية هي اقتباس مباشر بعد كلمة ضمنية هي (قائلاً..) (انظر ترجمة NASB). ومن الممكن أن نعتبر كلمة "**غضبي**" فاعلاً للعبارتين: غضبي قد زنخ (ازدرى) عجلك يا سامرة وحمي عليهم" (هذا تفسير لندبوم J.R. Lundbon). وهذه الترجمات تخفف من الحاجة إلى تعديل الفعل إلى "**ازدريت**" أو ازدرى. أما أندرسون (ص ٤٨٢) فقد ربط الشطرة الأخيرة من آية ٤ بالشطرة الأولى من الآية ٥، فجاءت العبارة معقولة على النحو التالي "**لكي نقرض، فقد ازدرى عجل السامرة**".

والازدراء (زنخ عجلك) كان رد الله على ازدراء السامرة لشريعته (آية ٣) وتحويل ولائم من الرب إلى "**العجل**" الذي يمثل في نظرهم خصوبة البعل فهؤلاء السامريون الذين أتوا الأفعال المذكورة في الآية ٤، لابد وأن يكونوا هم أيضاً المشار إليهم بضمير الغائب للجمع في عبارة "**حمي غضبي عليهم**" (انظر إش ٥: ٢٥ بالنسبة لهذا الغضب الذي صاحبه في إشعياء يد الله الممتدة والمستعارة للضرب تنفيذاً للدينونة (انظر ٩: ١٢و ١٧و ٢١، ١٠: ٤). وهذا الغضب المشتعل -وليست المحبة الغافرة- والذي يشكل موقف الرب هنا يرجع إلى افتقار إسرائيل إلى التوبة من جهة، وضخامة خطاياهم من جهة أخرى.

لقد جُرحت كرامة الرب الغيور بوقاحة نتيجة عبادة العجل (انظر خر ٣٢: ١٠و ١١و ١٩ حيث حمي غضب الرب وموسى عند رؤيتهما العجل الذهبي) فلقد اشتد غضبه نتيجة صلاحه، ولن يرتد حنو هذا الغضب إلا إذا عادت إسرائيل بالكلية إلى الرب (١١: ٩، ١٤: ٤). أما النصف الثاني من الآية ٥ فهو شكوى (انظر مز ٤: ٢،

٣:٦). أما عبارة "**إلى متى**"؟ فلا تشكل سؤالاً زمنياً بل رثاء لافتقار إسرائيل إلى "**النقاوة**" (انظر تك ٢٠:٥، مز ٢٦:٦، ١٣:٧٣، حيث تصف الكلمة العبرية أيدي بريئة نقية من الإثم).

والعبارة الأولى من الآية ٦ وترجمتها "**إنه (أو حقاً) من إسرائيل**" يبدو أنها ترتبط بالآية ٥، غير أن معناها الدقيق صعب للغاية فترجمة "**وولف**" "**ولكنهم من إسرائيل**" يمكن أن تكون أقرب ترجمة ممكنة. ومع ذلك فالمعنى ما يزال غامضاً. ويمكن أن يكون هذا التفسير صائباً: "نعم، يبدون غير قادرين على النقاوة، غير أنهم من إسرائيل وقد يرجعون" (بحسب تفسير وولف ص ١٤١)، أو قد تكون اللهجة تهكيمة: "لكنهم من إسرائيل مع ماهو معروف من تاريخها الكئيب في العصيان، ومن ثم لن تعود".

٣- تحالفات أجنبية عقيمة (٨:٧- ١٠)

يتواصل التهديد بالدينونة ولكن بصورة مختلفة حيث يأتي هذه المرة في صورة أقوال حكيمة من ثلاثة أجزاء (آية ٧). وغاية ذلك تغيير سرعة السرد وخلق فترة من الترقب. وأيضاً لسبب ما يريد أن يصل إليه ويثبته- ما تزرعونه إياه تحصدون بل وأسوأ (انظر غل ٦:٧-٨)- فلا يتضح بصورة مباشرة للقاريء إلا حين يأتي ذكر أشور في الآية ٩، أهو واضح أن هوشع يستأنف هنا الموضوعات التي سبق أن عرضها في مجموعة الأقوال السابقة (انظر ١٣:٥، ٨:٧-١٦)، وهي أخطار التحالفات الأجنبية التي لن يظهر عقمها فحسب (آية ٧ أ وب، بل دمارها الخطير؟ (الآيتان ٧جـ- ٨أ).

وتظهر البراعة الأدبية للأقوال المأثورة في الآتي:

١- السجع في الشطر الأول بين كلمتيّ "**يزرعون**" بالعبرية (يزرعوا yizraau) (وفيها نسمع صدى اسم يزرعيل، انظر ٤:١- ٥و ١١و ٢٢) و "**يحصدون**" بالعبرية (يقزروا yiqsoru).

٢- القافية في الشطر الثاني - "**غلة**" بالعبرية (زَمَح semah) "والدقيق"

(قمح qemah).

٣- التتابع في الأشطر الثلاثة- الزرع السيىء تكون نتيجته حصاد أسوأ (٧أ)، والزرع الذي ينمو كيفما اتفق لا ينتج إلا القليل (آية ٧ب)، وهذا القليل الذي يُؤكل سيلتهمه الغرباء الذين سيغيرون على الحقل (٧ جـ). وقوة هذه الحجة المتسلسلة وهي من صيغ القياسات المتسلسلة (انظر يوئيل ١:٤) غايتها إبراز مدى حماقة إسرائيل وبيان عواقبها الوخيمة الكاسحة (انظر أندرسون ص ٤٩٧ حيث يقول إن الآية ٧ هي لعنة وليست قولاً مأثوراً).

- "**الريح**" (آية ٧) جاءت رمزاً للتقلب والخيانة وعدم الجدوى (انظر ١٢:١ حيث تتناول أيضاً حماقة السياسة الخارجية، (أيوب ٧:٧، أم ١١:٢٩، جامعة ١:١٤و١٧). أما "**الزوبعة**" (انظر سيتورات ص ١٢٧) فتشير إلى الدمار المتزايد (انظر مز ٨٣:١٥، أي ٢٩: ٢-٢٣) بالنسبة للرعب الذي ينتج عن الكوارث التي سببتها الزوابع والأعاصير)، وهذه العواقب الوخيمة لم تأت متناسبة مع الحماقة فحسب، بل فاقتها، وإلى حد بعيد.

أما "**الغرباء**" (انظر التعليق على ٥:٧، ٧:٩، ٨:١٣) فهم الأجانب الذين لا يمتلكون أرضاً ومن ثم يضطرون إلى الإغارة على ممتلكات الآخرين لينهبوا ما يعولون به أنفسهم. والبدو الرحل الذين يقومون بهذه الإغارات كانوا (في الشرق الأوسط قديماً) يشكلون تهديداً مستمراً للمزارعين المستقرين في أراضيهم. وكلمة الغرباء تتضمن إرهاصة للصبغة الدولية لهذه الدينونة، الأمر الذي يزداد وضوحاً مع ذكر كلمة "**الأمم جوييم** goyim" في الآية ٨ ثم ذكر "**أشور**" في الآية ٩.

- "**ابتُلع**" (آية ٨، يلتهم، RSV، آية ٧) تربط الأقوال المأثورة ببداية تفسيرها وتشكل فكاهة ساخرة: فليست إسرائيل هي المُزارع الأحمق غير المثمر فحسب، بل هي أيضاً المحصول الذي يبتلعه الوثنيون، الشعوب التي ليس لها صلة بالعهد، ولا سيما أشور ومصر. أما كلمة "**الآن**" (آية ٨، RSV، قد أصبحوا) فلم تأت كدلالة زمنية، بل ربما جاءت لتبين أن ابتلاع إسرائيل بين الأمم كان وليد حماقتها (انظر ٥:٧، والتعليق على استعمال مماثل).

- **"كإناء لا مسّرة فيه"** (آية ٨، وترجمتها الحرفية: **"لا جدوى منه"**، إر ٢٢:٢٨، ٣٨:٤٨) وهي تصف إناء مكسوراً، أو سلاحاً محطماً، وهذه صورة بلاغية رمزية تدل على عجز إسرائيل وحماقتها (انظر ٧:٨و١١، ٨:٩). أما كلمة **"صعدوا"** (آية ٩) فتذكر بأن الإسرائيليين وصلوا **"أشور"** بسيرهم شمالاً إلى دمشق ثم إلى الفرات حيث اتبعوا مجراه شرقاً، لأن الصحراء تجعل من التوجه مباشرة جهة الشرق أمراً محفوفاً بالخطر. و "أشور" تلعب ثانية دورها المزدوج في سفر هوشع (انظر التعليق على ٥:١٣)، حيث تغري إسرائيل بأن تكسر عهدها مع الله، ثم تنتظر على أهبة الاستعداد لتوقيع الدينونة المترتبة على ذلك، والتي اختبرت الجليل وجلعاد جزءاً منها زمن الحرب الأرامية -الأفرايمية عام ٧٣٣ق.م (انظر الملحوظة الإضافية تحت عنوان: "خلفيات تاريخية محتملة" صـ ١٣٥.

ووصف أفرايم بعبارة **"حمار وحشي"** وربما حمار مخطط (آية ٩، فهذه تورية بلاغية مقصودة، فكلمة (أفر 'pr) تمثل الحروف الساكنة الثلاثة الأولى من كلمة أفرايم، ولا تحتاج إلا إلى تغيير طفيف لتذكرنا بكلمة (فورا 'pr) وهي الحروف الساكنة في كلمة **"حمار وحشي"**، (انظر ١٣:١٥، ١٤:٨، لأساليب تورية أخري بالنسبة لأفرايم) يجب أن تُقرأ على اعتبار أنها بداية جملة جديدة، على العكس من الترجمة المازورية ومعظم الترجمات الأخرى. والصورة البلاغية هنا لا تعبر لنا عن غباوة كما في حالة الحمامة الرعناء في ٧:١١، ولكن عن حالة من الوحدة أو العزلة تُستشف من كلمة **"معتزل"** (انظر إش ١٤:٣١، مز ١٠٢:٧) ومن كلمة **"بنفسه"**، ومما يفهم من المكان الطبيعي الذي يعيش فيه الحمار الوحشي بحسب ما جاء في أيوب (٣٩:٥-٨) حيث الصحراء مسكنه والأرض الملحية منزله. أما بقية العبارة التي جاء بها أن **"أفرايم أستأجر محبين"** (انظر ٢:١٢) فتشير إلى صورة أناس في عزلة تامة، لا علاقة لهم بجذور العهد، بحيث لم تعد هنا مسرة فيهم (انظر كإناء لا مسرة فيه"، آية ٨) ومن ثم أصبحوا الآن يدفعون للآخرين مقابل أن يوفروا لهم ما يتوقون إليه (انظر ناحوم ٣:٤ لصورة نينوي الصارخة كعاهرة خائنة). وهذه تماماً صورة إرميا اللاحقة التي وصف فيها شهوة يهوذا:

أتان اعتادت حياة الفقر

تتنسم في شهوتها الهواء

ومن يردها؟ (إرميا ٢:٢٤)

وإذا ما أخذنا في الاعتبار حساسية هوشع لتاريخ آباء إسرائيل فإن عبارة "**حمار وحشي**" ربما تكون إشارة إلى إسماعيل الذي أُطلق عليه هذا الوصف (تك ١٦:١٢).

وتأتي الآية ١٠ تأسيساً على ما جاء في الآية ٩ وبطريقة مماثلة لتعاقُب الأحداث بالشكل الذي توضح في الآية ٧، فإسرائيل وقد تملّكتها الشهوة في وحدتها لعلها استأجرت حلفاء (آية ٩ب) إلا أن مثل هذا الاستئجار (تكرار استخدام الفعل تنا، وربطه بالأسماء المتعلقة بالأجرة والتي استخدمت في (٢:١٤، ٩:١١)(تنا، اتنان 'entca, etnan لم يحقق الهدف) ذلك أن مصير أفرايم بين يدي الله، والذي كان قصده أن "**يجمع شعبه**"، أي يجمعهم للدينونة، كما يُفهم من استخدام أصل الكلمة العبرية كَبَد qbd(جمع)، في ٩:٦ (انظر يوئيل ٣:٢، صفنيا ٣:٨).

وإذا ما ألقينا نظرة على ترجمات مختلفة سيتبين لنا كيف أن نص الآية ١٠ب جاء عسيراً. ويبدو أن الفقرة تضمن تهديداً بدينونة، وهذا يستبعد التفسير الذي يرى أن الفقرة تتضمن تهديداً بدينونة، يرى في الكلمات وصفاً لموكب مقدس ترفع فيه الآلهة الوثنية عالياً،: "**فيتوقفون تماماً عن حمل تماثيل ملك الرؤساء**" (تفسير جاكوب ص ٦٠، انظر عا ٥:٢٦، عن إمكانية تماثل هذا الموكب في حياة إسرائيل الدينية). وثمة قراءة ثانية تقترب بالأكثر من التهديد الشديد المطلوب: "ولسوف توقف سريعاً عملية مسح الملوك والرؤساء" (ترجمة JB، انظر ترجمة NEB). وعلي الرغم من أن هذه الترجمة يمكن أن تستند إلى الترجمة السبعينية كمصدر لها غير أنها تتطلب بالفعل تعديل كلمة "**مسا** massa إلى "**مسح** msoah" (انظر ترجمةBHS) ويدفع بموضوع الآية ٨:٤ فجأة إلى هذا السياق. أما الطريقة الثالثة لمعالجة هذا النص فتجد فيها إعلاناً عن الألم المستمر الذي حاق بإسرائيل تحت وطأة الجزية (أي أجرة محبيها، الآيتان ٩و ١٠) التي اضطروا أن يدفعوها لملك أشور وحاشيته، حيث وُصف ملك أشور بأنه الملك العظيم، أما هنا فوُصف بأنه "**ملك الرؤساء**"، وجاءت ترجمة "**وولف**" صـ١٣٣ واقعية: "لكيما يتلووا من الألم تحت نير رؤساء الملك". لقد اعتادوا

أن يعتمدوا على الدعم الخارجي ولكنهم لم يعودوا بعد قادرين إلى تحمل تبعاته. أما القول المأثور عن الزرع والحصاد، والذي استُهل به هذا القسم فلسوف يتحقق بكل حذافيره في اختبار أفرايم.

٤- حماس ديني أجوف (٨:١١-١٤)

ينتقل الانتباه ثانية إلى العبادة (انظر ٧:١٤-١٦، ٨:٤-٦)، إلا أن التركيز هذه المرّة ينصب على المذابح والذبائح (انظر ٤:٨ و ١٠ و ١٣ و١٤ و١٩، ٥:٦) وليس على طقوس الصلاة (٧:١٤-١٦) أو عبادة العجل (٨:٤-٦). وثمة خيط يربط هذه الآيات يتمثل في موضوع الإكثار (انظر التعليق على ٤:٧) الذي نلحظه في تكرار مشتقات الكلمتين العبريتين ربب - ربه rbh أو rbb **"كثّر المذابح"** (آية ١١)، **"كثرة شرائعي"** (آية ١٢)، **"وكثّر.... مدناً حصينة"** (آية ١٤). والأولى والأخيرة ترمزان إلى النشاط البالغ الذي تبذله إسرائيل في الطقوس الدينية والدفاع عن نفسها، أما الثاني فيتحدث عن حزن الله من ناحية أنه ليس كثرة الشرائع تستطيع أن تكبح حماس إسرائيل واستمرارها العنيد في طرقها الردية.

وأحسب أنه بمقدورنا أن نجد علاقة بين هذه المبالغات الحمقاء والاتجاه العام للآيات ٧-١٠، حيث تحول كل شيء عملته إسرائيل إلى رماد، فالمحصولات زُرعت بغباء، والحصاد كان شحيحاً، وما أثمر بالفعل التهمه الغرباء: لقد كافحت إسرائيل كي تدفع لأشور أجرة عاهرة، ولكنها فوجئت بأن الله ينزل بها عقابه قبل أن تتمتع بالمنة التي دفعت مقابلاً لها. ويستمر حزن الله فكثرة المذابح أدت إلى كثرة الخطايا (آية ١١)، ومضاعفة الطقوس أدت إلى عدم رضاء الرب (آية ١٣)، وأنشطة المباني المتزايدة ما كانت سوى لتخزين مزيد من الوقود لإشعال النار (آية ١٤).

ويعنينا تتبع وحدة الموضوع على فهم ما ترمي إليه الآية ١٤. فهي تضاعف الدليل على التهمة الأولى المعلقة بتجاوز العهد والتعدّي على شريعة الرب (١:٨)، كما أنها تبرز -ومن زاوية أخرى- حماقات الملوك (٤:٨) والتى كان من نتائجها الاندفاع وراء مظاهر العظمة الشخصية والاستغلال الاجتماعي الذي تم التعبير عنه في المباني التي تتميز بالبذخ التي شجبها عاموس أيضاً (٣:١٥، ٥:١١، ٦:٤و١١،

انظر إر ٢٢:١٣-١٧). وفضلاً عن ذلك، فإن كلمة **"تأكل"** (تلتهم بالعبرية KL') انظر التعليق علي ٢:١٤، ٤:٨ و ١٠، ٥:٧، ٧:٧) تعد كلمة محورية تربط نهم إسرائيل الذي لا نهاية له للحم المشوي الخاص بالذبائح بنار الدينونة التي لا تُطفأ والتي من الناحية الحرفية سوف تأكل (تلتهم) مدن إسرائيل الحصينة (الآيتان ١٣و ١٤). وأخيراً، توضح الآية ١٤ بل وتدعم أيضاً إعلانات الدينونة الأكثر عمومية والتي جاءت في الآية ١٣، ولسوف تكون عقوبة إسرائيل على شكل نار **"فتأكل قصوره"**. ومن بين الطرق العديدة التي فُسرت بها الآية ١١، فإن أكثرها احتمالاً هو ذاك المتمثل في أسلوب التورية في ترجمة NIV

رغم أن إفرايم أكثر من تشييد المذابح ليصعد عليها ذبائح الخطية إلا أنها أصبحت مذابح لارتكاب الخطية

وهذه الترجمة تتطلب تعديلاً (بتغيير في علامات الحركة فقط) ليصبح أول ذكر لعبارة "للخطية" (RSV) في صيغة فعل سببي في اللغة العبرية يُستخدم بمعنى تقديم ذبيحة خطية (خر ٢٩:٣٦، لا ٩:١٥ على سبيل المثال) وبمعنى التطهير من الخطية أو النجاسة (عد ١٩:١٩، مز ٥١:٧- **"تطهر"** في RSV، ونايبرج Nyberg، وقد تبعه جاكوب ص ٩٠، يبدو أنه أول من اقترح هذه التورية، تأسيساً على الاتجاهات المختلفة للحروف الساكنة النمطية). وما يريد قوله هنا هو أن نوايا إسرائيل الفاسدة الخائبة ارتدت على نحرها. فقد كان الهدف من المذابح التعامل مع الخطية للحصول على المغفرة، ولكنها عوضاً عن ذلك أصبحت وسيلة لزيادة الخطية[1].

وكما هو الحال بالنسبة لهذا الجزء من السفر، فإن الاتهامات بالخطية وإعلانات الدينونة قد صاحبتها شكوى إلهية (آية ١٢، انظر التعليق علي ٧:١٣-١٦).

وربما تتحدث الآية عن أمر وقع بالفعل، أو جاءت على سبيل السخرية أو المبالغة في الوقت ذاته. فهي -وعن عمد- تبالغ في الأنشطة المتعلقة بشريعة الله لتبين عظم

(١) تأخذ ترجمة أندرسون اتجاهاً مغايراً تماماً، حيث تأخذ الكلمة العبرية على أنها تفيد "الغطرسة أو الكبرياء وذلك في الآيتين ١١و ١٢ ومع ذلك فهو يتجاهل الكلمة الرئيسية والتي تربط الآيتين ١١و ١٤. وتكرار نفس أصل الكلمة مرتين لابد وأن يعني الشيء نفسه. (والمعني هنا الربط بين المذابح والقصور من ناحية دمارها).

خطية إسرائيل من ناحية رفض الشريعة. فكثرة الشرائع ليست هي الحل مادامت إسرائيل ترفض الوصية جملةً وتفصيلاً (انظر التعليق علي ٦:٤، ١:٨). ولقد كان من شأن ذلك أن نفد صبر الله، وفشلت كل وسائل العلاج المألوفة في إعادة الشعب إلى الطريق القويم. وتأتي السخرية فيَ في رد إسرائيل العكسي، فما كان قد أدّخر باعتباره أمراً مألوفاً وثميناً أصبح يُنظر إليه على أنه **"أجنبي"** وغريب (انظر التعليق على آية ٧، حيث ترد بها أصل الكلمة (غريب). لقد كانت هذه غلطة مائة في المائة، فأشور التي كان من الواجب اعتبارها غريبة تم التودد إليها وأُعطيت أجرة عاهرة (الآيتان ٩، ١٠)، أما شرائع الله التي كُتبت (لاحظ التأكيد على الكتابة كوسيلة لحفظ ونقل الكلمة الإلهية) من أجل إرشاد إسرائيل وبركتها تم التنكر لها وحُسبت **"أجنبية"**، بل وثنية لا قيمة لها[1]. والآية ١٣ تُعد صعبة من ناحية قواعد الإعراب (النحو) وأصول ترتيب الألفاظ، ولا سيما بالنسبة للكلمتين الأوليين، واللتين يبدو أن ترجمتهما الحرفية هي **"تقدمات محبيّ"**، ولو أن الكلمة المترجمة **"محبيّ"** ليست هي الكلمة العبرية المألوفة (انظر الآية ٩)، ولقد رُبطت بأصل كلمة معناها **"يعطى"** أو **"يُحضر"**، بمعنى تقديم ذبيحة (انظر ترجمة NASB **"ذبائحي المقدمة"**،: NIV "الذبائح المقربة إليّ"). أما أندرسون (ص ٥١٠) فيثير احتمال أن عبارة **"محبىّ"** قد تكون إشارة إلى تقديم الأطفال كذبائح (انظر التعليق علي ٢:٥). ومع ذلك، فإن إجابة الله بالنسبة لهذا المسلك الوثني وهي **"الرب لا يرتضيها"** تبدو ضعيفة للغاية (انظر ١صم (١٥:"٢٢-٢٣). فالتماثل والسخرية الواضحة في الآية ١١ يبدو أنها تشكل لهجة الآية ١٣. وإعادة الصياغة في ترجمة JB قد لا تكون بعيدة تماماً عن المقصود:

إنهم يحبون تقديم الذبائح، حسناً، فليقدموها

وهم يحبون اللحوم، إذاً، دعهم يأكلونها

وهذه العبارات ما هي إلا وسيلة أخري للتشديد علي أن الشهوة والطمع كانا

---

(١) يذكر فيلبس (ص ٢٢٣) هذا النص باعتباره دليلاً علي أن أنبياء إسرائيل كان لديهم بالفعل في أيام هوشع مجموعة واضحة من الشريعة المكتوبة المنسوبة إلي الرب (يهوة)، والتي كان بمقدروهم الرجوع إليها.

بالنسبة لإسرائيل حافزاً لاحتفالاتها التعبدية، أكثر أهمية من الطاعة وعبادة الرب الحقّة وانظر التعليق علي ٨:٤و.١) بالنسبة لدور الأكل في نظام الذبائح الإسرائيلية). وبالنسبة لشعب يعتمد في طعامه أساساً على الحبوب والخضروات فإن رائحة ومذاق لحوم الذبائح كان يسيل لها لعابهم ولا يستطيعون مقاومتها.

والفعلان اللذان تضمنتها آية الدينونة وهما، "**يذكر**" (انظر التعليق على ٧:٢) و"**يعاقب**" (حرفياً "**يزور**"، انظر التعليق على ١:٤) يبينان كيف أن الله مهتم شخصياً بالتعامل مع عبادة إسرائيل التي اصطبغت بطابع الوثنية بغض النظر عن الوسائل الثانوية التي قد يستخدمها لتنفيذ هذه العقوبة. وبالنسبة لكلمتي "**خطايا**" hatta و "**إثم**"awon ، انظر التعليق على ٨:٤. وجزء من العقوبة أشير إليه في عبارة "**إلى مصر يرجعون**". وقد يأخذ البعض هذه العبارة على أنها تعليق سياسي مفاده: سوف يعودون إلى سياستهم التي كانت تعتمد على طلب مساندة مصر في سعيهم للاستقلال عن أشور (انظر التعليق على ١١:٧)،. إلا أنه من المحتمل بالأكثر أنها تمثل رجوعاً إلى حالة العبودية التي اختبروها في مصر، مهما كان مكان هذه العبودية ونبوّة "**الرجوع**" هذه تتوقع الصيغة الأكثر اتساعاً في ٣:٩ و٥:١١، حيث إن إخفاقهم في العودة إلى الله (انظر التعليق على ٥:٣) سيجرهم إلى العبودية إما على ضفاف النيل وإما على شاطيء دجلة. والتهديد بالنار في الآية ١٤ يؤكد فكرة أن الدينونة تتمثل في سبي، وليس العودة إلى الاعتماد على سياسات أجنبية، وعبارة "**نسي إسرائيل**" في الآية ١٤ تأتي في تناقض واضح مع عبارة "**يذكر**" (أي الله) في الآية ١٣، وتعد استمرارية للنمط طويل الأمد لتجاهلهم المتعمد (انظر التعليق على ٤:٥) الأمر الذي يدعو إلى الرثاء ولا سيما على ضوء صراخهم في الآية ٢:

يا إلهي نعرفك نحن إسرائيل

أما ما قد تم نسيانه على وجه التحديد طبقاً لهذا الاتهام فهو من الذي صنعهم كأمة. وعلى مثال مز . .٣:١ يستخدم يشوع كلمة "**صانع**" ولا يقصد بها معنى خالق، بل باعتبار أنه صاحب المبادرة بالنسبة للعهد، وهو منفّذ الخروج، وواهب الناموس، ومعطى الأرض وحامي الشعب.

والجرائم الروحية التي ارتكبوها، ومشروعات البناء الضخمة التي صاحبتها في المملكتين (لاحظ أن **"يهوذا"** تعود لتظهر بالاسم ولأول مرة منذ ٦:١١ حيث أُعلنت هناك دينونته أيضاً) كانت عديدة:

١- **"قصور"** (منازل عظيمة) تشير إلى انشغالهم بالثروة والقوة، وهذه دلائل تشير إلى أن وجهاء إسرائيل ونبلاءها تملكهم إغراء أن يسلكوا على مثال ما يفعل الأغنياء وأصحاب الأراضي من جيرانهم الوثنيين، دونما اعتبار لوضعهم الخاص كشعب الله (انظر إر ٢٢:١٣-١٧).

٢- ومدن يهوذا الحصينة تتحدث عن حماقة اعتمادهم الذاتي على قوتهم العسكرية لتحميهم من الأعداء (انظر .١٤:١، ٦:١١) بدلاً من اعتمادهما (يهوذا أو إسرائيل) على الله (انظر مز ١:١٢٧)، ويدّعي سنحاريب أنه استولى على ستّ وأربعين مدينة من مدن يهوذا هذه بعد ثلاثة عقود من قول هوشع هذا الكلام.

٣- الوسائل التي استُخدمت في تشييد هذه المشروعات التى تتسم بالبذخ كانت في حد ذاته وليدة ظلم: ضرائب ظالمة، ومكاسب من أعمال يشوبها الغش واستخدام الرق. والتشابه الوثيق بين ما جاء في ١٤:٨ وقول عاموس الكئيب (انظر عا ٤:١..) يذكّرنا بمنبع الموضوعات والصيغ المشتركة التي ينهل منه الأنبياء.

٥- احتفالات عبادة محبطة (٩:١-٩).

يُستهل هذا القسم بمجموعة جديدة من الأوامر (آية١)، ويختتم بإعلان مقتضب عن دينونة إلهية (آية ٩). وتغمر الفقرة كلها لهجة تهديد بعقوبة النفي (آية ٣) ستجعل من المستحيل عليهم إقامة احتفالاتهم الدينية (الآيتين ٤، ٥). ففي **"أرض الرب"** (آية ٣) تحولت أعيادهم إلى أنشطة وثنية (انظر كلمة **"كالشعوب"** آية ١). أما الآن فلسوف يبعدون إلى حيث يكونون في وسط هذه الشعوب الوثنية (الآيتان ٣و٦)، حيث سيكون ترديد ترنيمة الرب مجرد ذكرى تدمع لها العيون (مز ١٣٧). والتهديد بالنفي سبق أن صدر من قبل (١٦:٧، ١٣:٨).

أما هنا، وللمرة الأولى فقد تم التوسع فيه بالإفصاح عن عواقبه الوخيمة بالنسبة

لقائمة الأعياد السنوية التعبدية التي تحفظها إسرائيل.

ويمكننا الافتراض أن السامعين هنا هم أنفسهم الذين أشير إليهم في ٨:١-١٤، حيث وُجه الكلام مباشرة للسامرة (الآيتان ٥و ٦). وهذا ما أكدته الإشارات إلى أفرايم (٩:٣و ٨) والتي يُقصد بها المنطقة المحيطة بالسامرة كانت ما تزال تتمتع بقدر من الحرية رغم أنها كانت تحت سيادة أشور (انظر المذكرة التاريخية تحت عنوان: "خلفيات تاريخية محتملة"). وذكر "**إسرائيل**" (في آية ١) ربما يفيد أن مواطنين من المناطق التي تسيطر عليها أشور في الجليل وجلعاد قد قاموا برحلة حج إلى بيت إيل (أو إلى السامرة، ولو أن ذلك أقل احتمالاً) لحضور احتفالات عيد الحصاد والتى أصبحت المناسبة التي يتحينها يشوع لإعلاناته المخيفة الخاصة بالدينونة. وهذا الشجب يمس الوتر الحساس عند أفرايم. وكان الاحتفال بمحصول الربيع يمثل بالنسبة لهم تقديساً للحياة، وإشارة إلى توقعاتهم بالنجاة، ودليلاً على صدق حماستهم الدينية. وكلما زادت المحصولات وفرة، الحنطة اللازمة للخبز الذي يحتاجونه طوال العام (آية ١)، وعصير الكرمة (عصير العنب، آية ٢) للخمر الذي يكفيهم طوال السنة، وزيت الزيتون الذي يحتاجونه للطعام والإنارة والنواحي الصحية والعلاجية، زاد يقين إسرائيل في سلامة عقيدتهم الدينية. وإذا كان الرب (يهوة) قد سمح أن يصاحب ارتدادهم عنه نجاح مادي، فلن يكون أمامهم سوى الانغماس وبشكل أكبر في عاداتهم الوثنية. وكان التدخل هنا أمراً محتماً، والأسلوب الذي اختاره الرب (يهوة) عقاباً لهم هو السبي. وهكذا جاءت رسالة هوشع.

وكان رد فعل إسرائيل محموماً بحسب ما كان متوقعاً. وجاءت على شكل هجوم على النبي نفسه أساسه العاطفة لا العقل (آية ٧). وذكر صيحات الشعب (أو الكهنة) تعطي مؤشراً للهجة الجدلية التي اصطبغت بها هذه الفقرة (انظر ٤:٤ لمثال آخر واضح عن جدل بين النبي وسامعيه) وقد يكون وولف (ص ١٥٢) محقاً فيما ذهب إليه من أن النبي قد قوطع بعد الآية ١، باحتجاجات لفتت الانتباه إلى وفرة المحاصيل بحسباتها دليلاً على بركة إلهية. وعلى أي حال فبيادر الحنطة ومعاصر الخمر مليئة. أما إجابة هوشع فتمثلت في النبوءة المروعة المذكورة في الآية ٢، والتي شُرحت بعد ذلك بالإشارة صراحة إلى السبي في الآية ٣. وتوسعت اللهجة الجدلية

بأسئلة بلاغية (آية ٥) لم تجد إسرائيل أمامها مفراً إلا الإجابة بالنفي، ومن ثم صادقت على تهديد هوشع بأن كل الاحتفالات ستتوقف ساعة أن يُنقل الشعب إلى أرض غريبة. ومن المحتمل أن تكون طبيعة هذه الأقوال التي تشبه المناظرات هي سبب تغير الضمير من الخطاب المباشر (ضمير المخاطب الآيتان ١ و٥) إلى الخطاب غير المباشر (ضمير الغائب، الآيات ٢-٤) وذلك عند الإشارة إلى إسرائيل. غير أنه من الممكن أن تسمع الفقرات التي تستخدم ضمير المخاطب كما لو كانت موجهة للكهنة (انظر دورهم البارز في ٤:٤- ٥:٧) وضمير الغائب بالنسبة **"للشعب"**، وهذا نموذج سبق اقتراحه عند تفسير ٥:١-٧. وخلال الفقرة ٩:١ -٩ كان التفاعل بين النبي والشعب، وربما الكهنة، أما بالنسبة لله فلم يتكلم، ولم يُخاطب، وهذا على النقيض من الدور اللفظي الذي قام به في ٤:٤- ٨:١٤ والذي سيؤديه ثانية في (٩:١٠ وما بعدها). واتجاه هوشع الذي يميل بالأكثر إلى التأكيد في ٩:١-٩ يساعدنا على معرفة سبب الهجوم المباشر عليه في الآية ٧.

العددان ١-٢ النواهي، مثل **"لا تفرح"** (انظر إش ٩:٣، حيث صورة للفرح وقت الحصاد)، و **"لا تطرب"** (انظر إش ٤١:١٦، حيث الابتهاج من أجل محصول أكثر وفرة وتأثيراً)، سقطت هذه النواهي كالمطر في موكب احتفالي إسرائيلي[1]. فهي لم تقلل من كثافة العابدين فحسب، بل هددت خلاصهم. ونفس كلمات الفرح التي كثيراً ما كانت تشكل جزءاً من وعود الخلاص، وتُستخدم كمقدمات لإعلانات تحمل أخباراً سارة (انظر إش ٢٥:٩، ٦٦:١٠، مت ٥:١٢) جاءت الآن لتعبر عن **"خرابهم"**.

والواقع أن **"الشعوب"**، والمقصود بها هنا الشعوب الوثنية كمصر وأشور (آية ٣) ربما ستكون قادرة على مواصلة طقوسها العربيدة الخاصة بعبادات الخصب، والتي يجدون فيها مسرتهم، أما إسرائيل، الذي علمهم تاريخهم الخاص الأمور الأفضل فلن يشاركوهم بعد ذلك. لقد وصلت ممارساتهم الوثنية إلى الحضيض، ولم تكن ممارسات

(١) من الناحية الفنية فليس أي من هاتين الكلمتين يأتي في صيغة نهي في اللغة العبرية- وهما تبدوان أوامر منفية، الأول في صيغة أمر تم نفيه بالأداة (ال al، والثاني ربما كان مصدراً مطلقاً يُقرأ وكأنه أمر على ضوء مثيله، والأداة (إل el) في الترجمة المازورية (ومعناها "حتى" أو "إلى" يجب أن تكون، على الرغم من أن ما جاء في أيوب ٣:٢٢ ربما يبين أن الترجمة المازورية "إلى الفرح" هي ترجمة ممكنة.

عبادة بل زنى (انظر التعليق على ١:٢، ٢:٢ و٥ و١٢). فالمحاصيل أصبحت أجور زنى (انظر التعليق على ٨:٩-١٠ حيث تدفع إسرائيل هذه الأجور لأشور). والاقتراح الذي قدمه أندرسون جدير بالذكر (ص ٥٢٣) وهو أن "**أحببت**" تعني الزنى وذلك على مثال "**قد زنيت**" (آية ١). وهنا تكون "**الأجرة**" قد جاءت كإشارة سببية "فيما يتعلق بالأجرة، أو "مقابل الأجرة". "**الحنطة**" (انظر التعليق على ٨:٢-٩، ٧:١٤)، والكلمة الأخيرة في الآية ١، والتي لم تترجم في RSV أو NIV بل تضمنت في بيادر الحنطة ربما جاءت كعطف بيان على "الأجرة" وتشرح طبيعة أجرة الزنى. وعلى الرغم من أن البعل لم يُكرم بأي ذكر هنا، إلا أن كل ما سبق أن قيل عن إله الخصوبة عند الكنعانيين (انظر ١٣:٢) ينطبق على هذا الاتّهام، لقد كان يُعتقد أنه مصدر الخيرات المادية التي كانت تتمتع بها إسرائيل، وكانوا يعتبرون هذه البركة وليدة الزنى الطقسي مع كهنة وكاهنات المعابد، التي رُبط هنا بينها وبين "**بيادر الحنطة**". وعلاوة على مناطق البيادر الخاصة التي قد يستخدمها الأفراد أو المجموعات الصغيرة من الفلاحين، يبدو وأنه كانت هناك بيادر عامة، تتخذ بالأكثر طابعاً تجارياً، وهي ذات مساحات أكبر، وأرضية أكثر متانة ومعرّضة بشكل أفضل للريح التي تحمل العصافة. ونجد أمثلة لهذه البيادر في يهوذا، في الأرض التي كان يمتلكها أرونة اليبوسي، حيث أقام داود مذبحاً للرب (٢ صم ١٨:٢٤-٢٣)، والتي سيبني فيها سليمان الهيكل (١أخ ١:٢٢)، وفي إسرائيل عند مدخل باب السامرة، حيث اجتمع أخاب ويهوشافاط مع أنبياء إسرائيل (١مل ١:٢٢).

وكلاهما يشيران إلى استعمال مقدس للبيادر، والتي كانت تقدم في احتفالات الحصاد دلالات ملموسة عن البركات الإلهية المتمثلة في المحصولات، كما كانت تقدم مكاناً كافياً لتجمعات الاحتفالات. وربما كانت الممارسات الجنسية تصاحب هذه الاحتفالات حتى في أيام إسرائيل الباكرة (انظر قض ١٦:٢١-٢٤، راعوث ٦:٣-١٤).

والتهديد بالدينونة ضد الاحتفالات الفاسدة نجده في الآية ٢. فالبيدر والمعصرة (حيّز أجوف مزدوج السطح يعصر العنب في حوضه الأعلى، ويجمع العصير في الحوض الأسفل) -وهما رمزا رخائها- لن يعودا يمدّانها (أي إسرائيل) بالطعام بعد

كما يكذب عليها "**المسطار**" (الخمر الجديدة لا تلبي حاجتهم، انظر التعليق على ٩:٢) و "**تكذب**" معناها "**تخدعها**" حين تعتمد عليها فتكتشف أنها قد نفدت، انظر (حب ١٧:٣)، ولن تستطيع أن "**تفرح**" الآن (ضمير التأنيث للمفردة الغائبة في الترجمة المازورية يجب الإبقاء عليه ولا يُعدل إلى ضمير جمع مذكر للغائب، لأنه يشير إلى إسرائيل باعتبارها زانية، (انظر آية ١، وهذا ما يقوله "وولف" ص ١٤٩).

العددان ٣-٤ تتواصل سلسلة الإيضاحات بنبوءة عن السبي وليس عن نقص المحاصيل (انظر ٩:٢و١٢) باعتباره وسيلة ينتج عنها نقص الطعام. والسبي يتم في أعقاب غزوات تحدث على مراحل، كل مرحلة منها تُعد كارثة رهيبة: في كل غزوة يلتهم العدو مخزون المؤن الغذائية، وفي المنفي يُحرم الضحايا من بضائعهم وممتلكاتهم الحاضرة ومن آية فرصة لإنتاج المزيد وعبارة "**أرض الرب**" (آية ٣) جاءت بمثابة تذكرة مريرة بأن الأرض التي تشغلها إسرائيل هي أرض الله يعطيها كدلالة على نعمته وكرمه، ويباركها الله كعلامة على صدق مواعيده وأمانته للعهد، ومن حق الله أن يستردها كعمل من أعمال دينونته (انظر التعليق على ١:٨).

"**والرجوع إلى مصر**" (انظر ١٣:٨) يشير إلى السبي في أشور، كأمر عكسي لوعد الله لها (لإسرائيل) لأنها تنجست. وسبق أن وُصمت إسرائيل بأنها تنجست لممارستها الزنى والخيانة السياسية (٣:٥، ٦:١٠). أما هنا، فيتم التوسع في موضوع الأكل الذي تضمنته الآية ١٣:٨، وقد وجدت العاهرة بأنه قد حُكم عليها أن تسكن حيث لا يمكن التمسك باختيار نوعية الطعام وإعداده. وبالنسبة للكهنة، المفروض فيهم المحافظة على التمييز بين ما هو مقدس وما هو دنس (لا ١:٨-١١)، بل وحتى عندما كسروا العهد (انظر ٤:٤-٦، ٦:٧-١٠) فإن الطعام النجس كان بالنسبة لهم يعادل الموت (انظر عا ١٧:٧).

ومن بين تبعات السبى الأخرى أنهم لا يعودون يسكبون للرب "**خمراً**" (آية ٤، انظر خر ٢٩:٣٨-٤١، لا ١٣:٢٣، عد ١:١٥-١٢) ولا يقدمون "**ذبائح**" حيوانية (انظر التعليق على ١٣:٤ و١٩، ٦:٥)[1]

أما العبارة التالية فيجب أن تقرأ على النحو التالي: "**والواقع**" (وذلك بقراءة

(١) الكلمة العبرية رَبَ rb إما أنها تعني "يقدم" بمعنى تقديم ذبيحة وهذا ما يوحي به استعمالها في مخطوطات رأس شامرا، أو "لتسر" وفي هذه الحالة فإن ذبائحهم تكون الفاعل في العبارة وليست مفعولاً به، انظر إر ٢٠:٦.

الكلمة العبرية كي ki على أنها كه k)أن خبز الحزن (أو الطعام، أي ما يأكلونه من ذبائحهم) (أي "**الأصنام**"، انظر أندرسون صفحة ٥٢٦- ٥٢٧) سيكون من نصيبهم. وعلاقته بالموت طبقاً لشريعة التطهير، تعتبر كل من يأكله نجساً (انظر عد ٥:١-٢). ووثنية أشور مميتة في عدواها وهذا الطعام (الخبز)، بغض النظر عن دوافع المتعبد لا يعني شيئاً بالنسبة لله، إنه يسدّ الجوع فقط (انظر ٨:٤) فالممارسة نجسة من كافة نواحيها حتى أنه ليس بمقدور أي إسرائيلي (الذي هو فاعل للفعل "يدخل" وليس "الخبز") أن يعود إلى الأرض المقدسة- والتى وُصفت هنا تمشياً مع النص المقدس- بأنها "**بيت الرب**"، أي "**أرض الرب**" (آية ٣) ووطن إسرائيل (انظر ٨:١، ٩:١٥).

العددان ٥-٦ والأسئلة البلاغية (آية ٥) تستهدف تأكيد بعد السبي فهم لن يتمكنوا من إقامة نشاط احتفالي في جو السبي الملوث- وعبارة "**يوم الموسم**" و "**يوم عيد الرب**" من المحتمل أنهما عبارتان مترادفتان تصفان احتفال الخريف، والذي يبدو أنه الإطار العام لهذه الفقرة كلها (انظر ١صم ١:٣و ١٩-٢٠، ١مل ٨:٢، ١٢:٣٢).

ويقال المزيد عن تأثير السبي في الآية ٦:

١- أولئك الذين يحاولون النجاة من الخراب على أيدى الأشوريين المدمرين عن طريق الهرب إلى مصر، لن يجدوا راحة بل سيجمعون (انظر "**أجمعهم**" في ٨:١٠) ويدفنون في "**موف**" (منف: وهي مدينة تقع شماليّ مصر، جنوبيّ الدلتا بحواليّ عشرين كيلومتراً على وجه التقريب)، وتعرف بمقابرها الفخمة وأهراماتها القديمة.

٢- سوف يتخلّون عن مستلزمات عبادتهم حين يهربون حيث تجتاحهم كتل الحواجز الشوكية المتشابكة، بما في ذلك أصنامهم النفيسة المطهمة بالفضة (انظر ٨:٢، ٨:٤ فيما يتعلق بأهمية قيمة الفضة) وخيامهم التي أُقيمت كنزل مؤقت عند المذابح.

العددان ٧-٩ ينزع هوشع أية بادرة شك بالنسبة لأيام الدينونة. إنها الآن. لقد "**جاءت**" بالفعل، فالزمن هنا في صيغة الماضي. وطبيعتها عقاب إلهي (بمعني جزاء، انظر التعليق على ٤:١، ٨:١٣، ٩:٩)، سيسير الرب (يهوة) مع جيوش تغلث فلاسر

الأشورية، فاقتطاع الأرض الذي بدأ (انظر المذكرة عند ٨:٥- ١٦:٧) هو من عمل الله. وهذه الدينونة أيضاً هي **"جزاء عادل"** (أجرة كاملة بالعبرية (سيلم- sillum)، انظر إش ٨:٣٤، ميخا ٣:٧).

أما الشطر الثالث من الآية ٧ فيجب أخذه باعتباره نصيحة لا نبوءة: **"دع إسرائيل تعرف"** (هذا). وإذا ما فُهمت على هذا النحو، فلسوف تدعم التهديد بالدينونة وتهيء المجال لرد فعل إسرائيل القائم على الأهواء لا العقل بالنسبة لرسالة هوشع الواردة في الآية ٧جـ - د. وفضلاً عن ذلك فهي تردد بطريقة ساخرة صرخة إسرائيل في ٢:٨ **"يا إلهي نعرفك نحن إسرائيل"**. فإسرائيل تزعم أنها تعرف الرب (يهوة)، إلا أنها لا تعرفه. إذاً، دعهم يعرفون -وبكل تأكيد- أن الدينونة آتية، وقد **"جاءت"** بالفعل.

لقد تمخض عن إعلان الدينونة رداً غاضباً تضمن تلميحات حادة من جانب معارض لهوشع، وقد ذكر هوشع هنا الرد بالترتيب الذي جاء عليه بغية دحضه. وصورة السبي بكاملها بدت لهم غبية حتى أنهم وصفوا النبي بأنه **"أحمق"** (بمعنى أنه يثرثر بغباوة، انظر أم ١٠:٨) بل **"مجنون"** (مخبول لا حدود لهذيانه، انظر ٢مل ١١:٩، إر ٢٦:٢٩) والمرادف للنبي هنا **"إنسان الروح"**، وهذه عبارة قصدوا بها إهانته لا مدحه، وعلى الرغم من دور الروح في سلسلة أنبياء إسرائيل العظام: **"إيليا"** (انظر ١مل ١٢:١٨) و **"ميخا"** (١مل ٢١:٢٢) و **"أليشع"** (٢مل ٩:٢) ولا سيما وأن هوشع استخدم **"الروح"** لوصف الوسيلة التي تكاد تكون شيطانية والتي أسرت إسرائيل وسيطرت عليهم بواسطة العبادة الفاسقة (١٢:٤ و ١٩، ٤:٥) فهو ينطق بحسب هواه، ويثرثر بكلام لا معنى له، لا تدفعه حكمة ولا كلمة إلهية. هذا ما كانت عليه نظرة الشعب بالنسبة للنبى. أما وأن هذا الكلام كان يمثل رد فعل العامة ضد هوشع، وليس بخصوص اتهامه للأنبياء الكذبة (انظر ٥:٤، ميخا ٥:٣-٨، إر ٩:٢٣-٢٣) فيبدو واضحاً من النص، أنهم كانوا ضد ما جاء في الآية ٨، ومن حقيقة أن كل ما كان يقوله هوشع عن الأنبياء كان في الواقع يدعم عملهم الذي يسانده الله (٥:٦، ٨:٩، ١٣:١٢).

والعبارة الأخيرة من الآية ٧ لا تبدو أنها جزء من انتقاد إسرائيل للنبي (ومع ذلك

انظر ما كتبه أندرسون ص ٥١٧)، لكنها تفسير محكم للدوافع التي أدت إلى هذا الانتقاد: فالإسرائيليون يقولون ما قالوه لهوشع لأن "**إثمهم**" (انظر التعليق على ٨:١٣) عظيم إلى حد أنهم لا يقدرون على مواجهته ومن ثم كان "**حقدهم**" (عدواتهم) وقد استُخدمت في مخطوطات قمران وسفر اليوبيل لتصف أعمال أعداء الله بما في ذلك الشيطان. وكما هو غالب في سلوكنا كبشر حين لا نقدر أن نعترف بذنبنا فإننا نقابل كل من يتهمنا بثورة من الغضب. ولقد كانت إجابة منتقدي هوشع على درجة بالغة من الحدّة، وليس ذلك سببه اعتقادهم بأنه كان على خطأ، بل لأنهم كانوا في قرارة أنفسهم يعلمون أنه على صواب. ودحض هوشع لحججهم (آية ٨) يبين دور النبي الحقيقي: "**إن النبي هو رقيب أفرايم**"، وانظر أيضاً إر ١٧:٦، حز ١٧:٣، ٢:٣٣ و٧:٦، وقد أخذوا هذا التعبير عن هوشع).

وإذا ما أخذنا في الاعتبار الإنذار الذي سبق أن صدر عن النبي (٨:٥، ٨:١) فإن هذا الوصف يكون قد أُحسن اختياره. لقد رصد الكارثة الوشيكة، -بإلهام من الله- ونقل التحذير إلى شعب الله. وعبارة "**عند إلهي**" في هذه الآية تسير على نهج الترجمة المازورية دونما حاجة لتحويلها إلى عبارة "**شعب إلهي**" (كما جاء في الترجمتين RSV, NEB) ويؤكد على أن "**الرقيب**" لا يعمل إلا ما يتعين عليه عمله حين يقوم بواجبه كوكيل لله حتى في محضر الرب. وربما نجد هنا إلماحة عن مشاركة النبي في المداولة الإلهية حيث سمع كلمة الرب من فم الرب مباشرة (انظر ١مل الأصحاح ٢٢، إش الأصحاح ٦، إرميا الأصحاح ٢٣). ولقد تضاعفت المأساة من حقيقة أن الرقيب ليس بمقدوره أن يولي كل اهتمامه للأخطار التي على وشك أن تحيق بالشعب، بل عليه أن يتوخى الحرص في تصرفاته. فقد وضعت إسرائيل "**فخ صياد على جميع طرقه**" (انظر التعليق على ١:٥ ، ١٢:٧) والأرض، التي سُميت هنا "**بيت إلهه**" (انظر ١:٨ ، ٩:٤و١٥)، مليئة "**بالحقد**" (انظر آية ٧) تجاهه. وهو باعتباره النائب العام للرب (لاحظ توقيت الاتهام في الآية ٧ ومضمونه في الآية ٩) يعد رجلاً بارزاً.

وإلى جانب موضوع الكثرة، يعرف هوشع موضوعاً يتعلق "**بالتوغل**" ذُكر في الآية ٩ (انظر ٢:٥) حيث إن وصف فساد نشاط إسرائيل بالعبرية (شَتَ sht) تم تكثيفه

وذلك بالجمع بين "**توغلوا**" و "**فسدوا**". وما تم التوغل فيه هنا هو الضرر الناتج عن سوء سلوك إسرائيل والذي وصل إلى الحضيض برفض النبي الذي يسعى ليريهم طريق الخروج من الحفرة التي لا يُعرف عمقها والتي زجّوا بأنفسهم فيها. والنظير التاريخي الذي أوجز في عبارة "**كأيام جبعة**"، يحقق أربعة أهداف:

١- تبرز السوابق القديمة التي تشكل خلفية سلوك إسرائيل الحالي. فتوغّل العصيان يمكن إثباته بالصلات التي تربطه بأحداث وقعت قبلها بأربعة قرون، فهذه الجريمة تجري في دمائهم.

٢- تقارن الفوضى الروحية الراهنة بما يوصف بأنه أحط منظر في العهد القديم، الاغتصاب الجماعي وجريمة القتل نتيجة هتك عرض سّرية اللاوي على أيدي مواطني جبعة الفاسقين (قض: الأصحاحات ١٩-٢١، بالنسبة **لجبعة**، انظر التعليق على ٥:٨، ١:٩).

٣- تعيد ذكر عدد من التفصيلات التي تربط باللغة والوضع العام للفقرة ٩:١-٩، منها:

أ- الرجل المسن الذي تخلى عن السرية للبنياميين في جبعة وهو من جبل أفرايم (قض ١٩:٢٦ و٢٥، انظر هو ٩:٣و٨).

ب- "**المصفاة**" ومعناها برج المراقبة، وهذا المعنى يرتبط ارتباطاً وثيقاً **بالمراقب** ويلعب دوراً رئيسياً (قض. ٢٠:١و٣، انظر هو ٩:٨).

جـ- **بيت إيل**، المكان المحتمل لأقوال هوشع المذكورة في ٩:١-٩، وهي مركز نشاط في القصة (قض .٢٠:٢٦، ٢١:٢).

د- جزء محوري من رسالة القصة يتمثل في أنه بالنسبة لرجال "**جبعة**" فلا مفر من أن الله سيعاقب خطاياهم (قض .٢٠:٢٩-٤٨، انظر هو ٩:٩).

هـ- تُختتم القصة برقص بذيء في حقل كرم في "**عيد الرب**" السنوي في شيلوه (قض ٢١:١٩، انظر هو ٩:١-٢ والتعليقات الخاصة بالأنشطة الموجهة التي يُمارس فيها الجنس كجزء من الاحتفال بعيد محصول الخريف).

و- الآية الموجزة التي وردت في قض ٢١ : ٢٥ ، يمكنها أن تصف زمن هوشع بما كان فيه من عدم استقرار الملكية (انظر ٨ :٤) حيث تركوا قوانين أساسية من الشريعة دونما تنفيذ (انظر ٤ :٢-٣).

٤- وكما اقترح وولف (ص ١٥٨)، ربما كان هوشع يعتبر اللاويين متشابهين له في نضاله ضد الكهنة الرسميين، وبهذا أعطى اهتماماً خاصاً بهذه القصة عن ناحية الأسلوب الذي تصف به سوء المعاملة الذي يلقاه اللاويون أحياناً. وكل هذه الأمور تشكل موضوعاً سيعود هوشع إليه ثانية في ١٠:٩.

والموجز الأخير للدينونة يكرر العبارات الوسطى من الآية ٨ :١٣. وهي تفترض أكثر من سبب كاف للعقوبة. وهو بصفة خاصة يفسر المقصود بعبارة **"كأيام جبعة"** باعتبارها الحجة الرئيسية التي يقيم عليها الادّعاء قضيته.

هـ- دعوة لم تتم (٩: ١٠- ١١ :١١)

المجموعة الرابعة من الأقوال في هذا القسم من رسائل هوشع التي بدأت من ٤ :١، لا تضيف إلا القليل لمضمونها بالنسبة لما سبقها، بل تأخذ اتجاهاً جديداً في تطوير الموضوعات بحيث تصبح هذه الأقسام من أكثر وأقوى الأقسام التى يضمها السفر. وقد تم الإشارة إلى تقسيماتها الرئيسية الأربعة على شكل تشبيهات مجازية تصف علاقة إسرائيل الماضية مع الله:

عنب في البرية، ٩: ١٠-١٧،

كرمة مخصبة، ١٠ :١-١٠

عجلة متمرّنة، ١٠ :١١-١٥

غلاماً محبوباً، ١١ :١-١١

وفي كل جزء تختلط لهجة الشوق إلى الماضي بصدمة لردة إسرائيل. وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الخليط انعكاساً مأساوياً للوضع، في مقارنة أليمة بين العلاقة المثمرة التي كانت في الماضي والارتداد العقيم الواقع الآن.

والمعنى الذي يُستخلص دائماً في كل جزء هو ضرورة وحتمية الدينونة.

كانت عيوب إسرائيل وبُعدها عن خطة الفادي واضحة لدرجة أنها لم تترك فرصة للتطور، وبدلاً من ذلك أصبحت إعلانات الدينونة هي الصيغة الأدبية السائدة حتى نهاية الأصحاح الحادي عشر.

والأجزاء الثلاثة الأولى تميزت بالتشبيهات المجازية المأخوذة من عالم الزراعة، وهذا ما يبدو أنه يربطها بما جاء في ٨:١- ٩:٩، مع ملاحظاتها الخاصة بالزرع والحصاد العقيمين (٧:٨)، وتتخذ من الأشواك وما يماثلها من نباتات شائكة كوسائل للخراب (٦:٩). ولقد شبهت براءة إسرائيل القديمة بالعنب والتينة (٩: ١٠) كجذر ذابل لا يستطيع أن يصنع ثمراً (١٦:٩) وإسرائيل كرمة مثمرة استعمل استعمالاً ردياً (١:١٠)، وقضاء إسرائيل أصبح كأعشاب برية سامة (٤:١٠). أما الدينونة الإلهية فقد أخذت شكل الأشواك والحسك على المذابح التي كانت في السابق عامرة (٨:١٠، انظر ٦:٩. وتعوّد أفرايم أن يكون كعجلة مذللة يمرّنها الرب (يهوة) برقة (١١:١٠)، أما الآن فنصيبها أن "تُفلح" (١١:١٠)، ولا يمكن أن يأتي الفرج إلا إذا غيرت إسرائيل من نمطها وزرعت البذار الصحيحة (١٢:١٠) وفي غضون ذلك أخفق النظام - حرث خطأ، حصاد خطأ، وأكل خطأ- (١٣:١٠، انظر ٧:٨). ومن بين مضامين هذه الصورة المجازية هي أنها صورت الرب في صورة زارع رقيق مع المحاصيل والقطعان، ينتظر بشغف نتاجها، ويحزن لفشلها، ولكنه صارم في الوسائل التي يتبعها لتصحيح الأخطاء.

والموضوعات المألوفة تظهر في شكل موجز:

١- الرجوع إلى تاريخ إسرائيل مع الخطية كتفسير لسلوكها وكحجة لإدانتها- بعل فغور (١٠:٩، انظر عد ١:٢٥-٩)، و الجلجال (١٥:٩، انظر ١صم ١٤:١١-١٥)، بيت إيل (بيت آون ٨:١٠، انظر التعليق على ١٥:٤)، جبعة (٩:١٠، انظر التعليق على ٨:٩)، أدمة وصبويم (٨:١١، انظر تك ١٩:١٠، ١٤:١-١٧، تث ٢٣:٢٩).

٢- موضوع الكثرة، من حيث وفرة الأمور المادية والمبالغة في النواحي الدينية

أدى بإسرائيل إلى أن ترتكب من الآثام ما لا حصر لها (١:١٠ و١٣، انظر ٧:٤ و٨ و١١ و١٢ و١٤).

٣- عدم حفظ العهد (١٠:٤، انظر ٧:٦، ٨:١).

٤- جرائم الزنى المهلكة (١٠:٥-٦، انظر ٨:٤-٦).

٥- خطورة القوة العسكرية (١٠:١٣-١٤، ١١:٦، انظر ٧:١٦، ٨:١٤).

٦- انتهاء الملكية (١٠:١٥، انظر ٣:٤، ٧:٧و١٦).

٧- عبادة البعل باعتباره مانح الخصوبة (١١:١، انظر ٢:١٣).

٨- السبي باعتباره أبرز أشكال الدينونة (١٠:٦، ١١:٥، انظر ٩:٣و٦).

ويبدأ هذا القسم من ٩:١٠ مع تذكرة رقيقة بماضي إسرائيل، حيث كان الله هو المتكلم **"وجدت إسرائيل"**. وسيادة الأقوال الإلهية (٩:١٠- ١٣ و١٥-١٦، ١٠:١-١١، ١١:١-٩و١١) بالمقارنة مع عدم وجودها في ٩:١-٩ هي دلالة أخرى على وحدة القسم. أما نهايته فتتميز بذروة الشكوى الإلهية حيث لا يجعل الدينونة هي الاختبار الوحيد بالنسبة لإسرائيل (٩:١١)، بل يوجه الدعوة للرجوع والتجديد: **"فأسكنهم في بيوتهم"** (١١:١١). ولم نر هذه اللهجة قبل ٥:٣ بهذا الشكل من القوة والوضوح. وهى تأتى إلى الذروة برحلة السفر الطويلة الثانية من الدينونة إلى الرجاء. وصيغة **"يقول الرب"** (١١:١١) والتي تُستعمل لأول مرة منذ ٢:٢١، تنهي الكلام عن الوعد بالخلاص وتهيء المجال للفصل الثالث والأخير من السفر، أما الذي سيكرر ويستكمل الرحلة من الدينونة إلى الرجاء، فهو المحور الذي تدور حوله القصة الإلهية بالشكل الّذي اختبره هوشع.

١- **"عنب في البرية" (٩:١٠-١٧)**. هذا القسم الموجز يأخذ عنوانه من الصورة المجازية التي بدأ بها. وهو يحتاج إلى أن يقسم إلى خمسة أقسام فرعية قصيرة:

- **"اتهام"** يقوم على أساس أن إسرائيل أخفقت في ما كان مرجواً منها في وقت مبكر من تاريخها- (آية ١٠).

- **"إعلان" دينونة** في صورة حجة متسلسلة تهدد بالانقراض الفعلي لأحفاد أفرايم- (الآيتان ١١ و١٢).

- توسّع في الإعلان والذي يبلغ ذروته بصلاة لعنة من أجل فناء نسل أفرايم- (الآيتان ١٣ و١٤).

- **"إعلان دينونة"** في السبي مع اتّهام يتركز في الجلجال، حيث نُصب شاول كأول ملك (١صم ١١:١٤-١٥)- (الآية ١٥).

- **"إعلان"** يلخص ما سبق قوله عن دينونة أفرايم المزدوجة من ناحية العقم والسبي (الآيتان ١٦-١٧).

وهذه الرواية المركّزة لتاريخ إسرائيل تلفت الانتباه إلى مأساتها: فهي تبدأ بمسرة الرب بإمكانات إسرائيل من ناحية الإثمار (آية ١٠أ- ب)، التى سرعان ما فسدت نتيجة وقوعها في إغواء عبادة البعل (آية ١٠جـ- د)، ولقد فقدت كل أمل في الإثمار باعتمادها من ناحية الخصب على من هو ليس بإله (الآيات ١١-١٤)، وفقدت الأرض الطيبة التي فيها دُعيت للإثمار من أجل الرب (يهوة)، لأنها اختارت أن تستبدل سيطرة الله بحكم إنسان (آية ١٥)، وإثمارها الأصلي تبدل بعقم دائم (آية ١٦)، ورفضها لمضيفها الإلهي (انظر مز ٢٣:٥-٦) حكم عليها بألاّ تزرع وتُفلح بعد بل تتجول تائهة بين الأمم الوثنية (آية ١٧).

عدد ١٠ وعلى الرغم من أن الرب (يهوة) يذكر في حديثه هنا **"أباءكم"**، إلا أن لهجة الآيات من ١٠-١٧ تأخذ بالأكثر لهجة تأملية، ولقد وُصف إسرائيل باستخدام ضمير الغائب في بقية الفقرة. كما لو أن بقية الماضي المجيد تشكل موضوعاً ثقيلاً إلى الدرجة التي لا يستطيع فيها المتكلم أو السامعين أن يتعاملوا معها بصفة مباشرة، ولذلك تحدث الرب (يهوة) والنبي (الآيتان ١٤و ١٧) عنهم وليس إليهم.

"عنب": تشير إلى الانتعاش، وعن احتمالات الخمر أو الزبيب (انظر ٣:١) والتي يمكن الاحتفاظ بها حتى بعد انتهاء موسمها (تث ٣٢:١٤). أما ذكر **"البرية"** باعتبارها موقع الكرمة فهي تمثل إشارة إلى مفاجأت الله المفرحة بوجود هذا الشيء المفرح في مكان لم يكن من المتوقع أن يُوجد فيه إطلاقاً، وهذا ما يشير إلى رعايته

لإسرائيل في ذلك المكان المنعزل. وزيادة على ذلك فإن "**البرية**" توحي بشهر عسل الخروج الذي يتذكره هوشع ويتوقّعه أيضاً (٢:١٤ و١٥).

- "**تينة**" هذه أيضاً تمثل صورة فرح وبهجة ولاسيما التركيز على "**باكورة**" (بمعنى أن ذلك لم يكن في وقت مبكر فحسب بل ومحل اختيار أيضاً، انظر ميخا ٧:١) الثمر وأول الموسم. إن الانتظار طوال الشتاء والخريف حتى تنضج الثمار يُعد أمراً صعباً، ولكن الانتظار مدة خمس أو ست سنوات يعد أمراً حتمياً بالنسبة للشجرة حتى تعطي ثمراً لذيذاً، وهذا ليس من شأنه إلاّ أن يزيد من حدّة شهية الفلاح حين تظهر باكورة التينة. هكذا يتخيل الله فرحه بعلاقة عهده الجديد مع آباء إسرائيل الأولين (لأن الكرمة والتينة ترمزان إلى الأمن والازدهار، انظر ميخا ٤:٤). والكرمة والتينة من الرموز المألوفة التي يُشار بها إلى إسرائيل، ولا سيما في النصوص الخاصة بالدينونة (بالنسبة للكرمة، انظر مز ٨٠، إش الأصحاح ٥، إر ٦:٩، وبالنسبة لشجرة التين انظر عمل يسوع المعجزي في مر ١١:١٢-١٤، ٢٠-٢١ والعلاقة المتعلقة بشجرة التين في مر ١٣:٢٨).

- "**بعل فغور**" له مكانة بارزة بالنسبة للأماكن التي تذكرنا بعار إسرائيل (عد ٢٥:١-٥، تث ٤:٤، مز ١٠٦:٢٨) وكان هذا في الأساس اسماً للبعل الذي كان يُعبد في "فغور" (انظر يش ٢٢:١٧) وهو جبل في موآب والذي كان من المفترض أن يلعن منه بلعام إسرائيل بناء على طلب بالاق (عد ٢٣:٢٧-٢٨). وفي وقت لاحق أصبح "**بعل فغور**" اسماً يُطلق على المكان وعلى الإله في ذات الوقت. وأصبح الاسم أيضاً قولاً مأثوراً يشير إلى سذاجة إسرائيل وعصيانها، كما يشير إلى ضعف علاقة العهد مع الرب (يهوة).

- "**نذروا أنفسهم**" تعني أنهم أخذوا على أنفسهم عهداً، وتعني هذه العبارة بأن هذا يتم من خلال طقس يُقام خصيصاً لكي ينسب الإسرائيليون أنفسهم للبعل. "**فأكل الشعب (الذبائح) وسجدوا لآلهتهن**"، وهذه أعمال وصفها سفر العدد بأنها "تعلق.. ببعل فغور" (عد ٢٥:٢-٣). والفعل الذي استخدمه هوشع بالعبرية (نَذَر nzr) يذكرنا بالالتزام الصارم للنذير (انظر عدد الأصحاح ٦، قض ١٣:٥و ٧، بالنسبة لطبيعة هذا الالتزام، انظر عا ٢:١١-١٢).

- "**للخزي**" (NASB) تشير في الواقع إلى البعل (انظر ترجمة RSV) والتي ربما كانت موجودة في النص الأصلي، ثم أُبعدت في مرحلة مبكرة (انظر المناقشة الخاصة بالتعليق على ٢:١٣، ١٦-١٧) بشأن إتمام الأمر الإلهي الذي يتضمن وعداً بإزالة أسماء البعل من لغة إسرائيل. والإيمان الكتابي ينظر إلى حقبة بعل فغور على أنها أكثر بكثير من أن تكون حدثاً عارضاً. لقد هزّت كيان العهد من أساسه، ولسبب ما يشرحه هوشع: إن طابع ذاك الذي نعبده يكون له تأثير علينا. والمدّعي البغيض الذي يدّعي بأنه "**يحب**" إسرائيل (صيغة الفعل العبري "**يحب**" جاءت مبنية للمعلوم وليس للمجهول، ولذلك ذكر أندرسون (ص٥٣٦) إن ما ذُكر هو حب البعل لهم، وليس حبهم للبعل) ولذلك لوثّهم بصفاته وصاروا "**رجساً**"، أي من المكرهات (بالنسبة للكلمة العبرية (سكوص siqqus) "**مكرهات**" انظر إر ٤:١، ٧:٣٠، ١٣:٢٧، ٣٢:٣٤، حز ٥:١١، ٧:٢٠، ١١:٢١، ٢٠:٣٠، ٣٧:٢٣). ولا يمكن أن نجد في اللغة العبرية تعبيراً أشد خزياً لوصف مدي عمق الانحطاط الذي وصلت إليه إسرائيل نتيجة اتصالهم بالبعل واستمرار صلتهم به.

العددان ١١-١٢ والدينونة التي أُعلنت هنا تأتي مناسبة لتلك السقطة: الثمرة التي يوليها "**أفرايم**" معظم اهتمامه -جيل المستقبل والذي يضمن استمراريتهم- هذا الجيل سوف يُقطع. و "**أفرايم**" ليس هو الفاعل بالنسبة للآية ١١، بل جاء كاسم في محل رفع، والمقصود هنا هو: أما بالنسبة لأفرايم... (انظر ترجمة NASB). وكلمة "**كرامتهم**" هي الفاعل، وهي في هذه الآية لا تشير إلى وجود الرب (يهوة) (انظر حز الأصحاح ٨) ولا إلى حضور البعل، ووعوده الكاذبة التي تعظّمها اسرائيل (انظر التعليق على ٤:٧)، بل إلى نسل أفرايم، الذي سوف "**تطير**" كل الأمال المتعلقة بهم كما يطير الطائر المرتعب (انظر أم ٢٣:٤-٥). والعبارات الثلاث المدمجة- "**من الولادة ومن البطن ومن الحبل**" (يموت أولادكم في أثناء الولادة أو في الأرحام أو لا يُحبل بهم أبداً" تبين المقصود باختفاء "**كرامتهم**". فلسوف ينهجون في نظام مخالف لحقائق الحياة. فالعقم وعدم الإنجاب سيشكلان السمتين الغالبتين في أبناء أفرايم، ولن تأتي أية خطوة لبقائهم كقومية متميزة، لاولادة ولا بقاء لجنين في الرحم، بل ولا حتى حمل. وهذه الحجة المسلسلة والتي جاءت فيما يشبه اللعنة (انظر التعليق على

٧:٨، حيث الحجة والقضية متشابهتان للغاية) تُوجب بإعلان آخر مفاده أنه حتى لو نجا بعض الأطفال من هذه الشبكة وحاول الأفراميون تربية هؤلاء الأطفال (لاحظ التحوّل إلى صيغة الجمع لتشمل العائلات، وكل منها على حدة)، فلسوف يعمل الله (حرفياً، دون تدخل من أي إنسان انظر إشعياء ٦:١١) حتى لا يتبقى أحد (آية ١٢)، انظر الآية ١٦ حيث تدخل الرب (يهوة) بشكل أكثر وضوحاً). والتشبيه المجازي **"كطائر"** قد يربط الآيتين ١١ و١٢ بالآية ١٠، لأن الطيور من أشد أعداء محاصيل الفاكهة وتستطيع تدمير انتاجية الكرمة وشجرة التين.

ولكي يصادق الله على هذا التهديد أضاف إليه **"ويل"** (انظر التعليق على ٧:١٣، عا ٥:١٨، ٦:١) الذي لا يتضمن أي ذكر للجريمة- ولقد اهتمت الآية ١٠ بذلك- لكنه يعلن الحزن الذي ينتظرهم حين يحجب الله عنهم محبته ونعمته وبحسب قوله **"متى انصرفت عنهم"**. ولسوف ينشط التهديد في حرمانهم من الأولاد (آية ١٢أ) وينصرف عنهم (النص المازوري يستخدم أصل الكلمة **"يرحل"**، انظر نش ٤:٨ حيث نفس الفعل معناه "ينزل") وهو نفس هذا الفعل بعينه. إن الوجود الفعلي للرب (يهوة) هو الذي يجعل دورة الحياة ممكنة، وأن **"ينصرف"** الله فهذا يعني حكماً بالإعدام.

العددان ١٣-١٤ في هاتين الآيتين تم التوسع في صورة سحق أفرايم عن طريق خسارة **"أولادهم"** ولا يخرج معظم المفسرين والمترجمين عن فهم الشطر الأول من الآية ١٣ عن واحد من الطرق الأربعة التالية:

- بعضهم يسير على نهج الترجمة السبعينية وتشبيهها المجازي عن الصيد: "مصير أولاد أفرايم، كما أرى، هو الوقوع في قبضة الصياد" (مايز ص ١٣١، انظر وولف ص ١٦٠، ترجمتيّ JB, NEB) والإشارة هنا منصبة على مخاطر الحرب ضد أشور أثناء الصراع الأرامي- الأفرايمي. وهذه الحرب المميتة سوف تتضاعف أهوالها نتيجة عملية **"الذبح"** الأخرى التي سيواجهونها في الدينونة (١٣ب). وثمة أخرون يقرأون الكلمة العبرية "صور" Isor (لسور Lsor) على أنها مدينة "صور" الفينيقية. "أفرايم، كما أرى، مزروع في مرج جميل مثل مدينة صور (ترجمة NASB، انظر الڤولجاتا، وترجمة NIV)، والتشديد إذاً مركّز على التناقض بين ما كان عليه أفرايم

(انظر آية ١٠) والحالة التي سيكون عليها حين يقتل **أولاده**. وبعض الترجمات القديمة مثل الترجمة القبطية الصعيدية (أخميم) تتحدث عن أفرايم باعتباره مزروعاً على "الصخر" بالعبرية وبهذا يصبغون تشبيهاً مجازياً آخر عن العقم، أو الأرض القاحلة، أي التربة الحجرية غير المثمرة (انظر وولف صفحتيّ ١٦٠-١٦١). أما ترجمة جيرمياس (ص١١٩) فقد جاءت عملية، وقامت على أساس اقتراحات قدمها "هيتزج" و "رودلف" بأن نقرأ كلمة "صور" I'sor على أنها نخلة (في العربية والعبرية القديمة sawr) مزروعة في مرج، وهذا التشبيه يرمز إلى عناية الله القديمة ورعايته لأفرايم، ويوضح التناقض الظاهر مع كلمة **"القاتل"** والمقصود بها بالطبع جيش أشور الذي يقبع في انتظارهم.

ومن حسن الطالع أن كل كلمات الآية ١٤ واضحة. فهي صلاة يرفعها النبي لله. وحتي فترة الترقب الناجمة عن التأخير في ذكر مفعول الفعل "أعط" إنما هو من الأساليب الشعرية المعروفة (انظر مز ٢٩:١). أما الشيء الذي يصعب فهمه فهو القصد الذي يرمي إليه النبي. هل هو يحث الرب على أن يسير في تنفيذ العقوبات الصارمة (أندرسون، ص ٥٤٤)؟ ربما. ولا نجد إشارة في أي موضع آخر تفيد أن لهوشع أي تحفظ بالنسبة لفظائع الدينونة. وعلى صعيد آخر، فما يصلي من أجله ليس هو زحف الجيوش المدمرة، أو ضربات سيوفها بل توقف ولادة الأطفال وتربيتهم. ولهذا السبب نجد أن كثيراً من المفسرين ومنهم (وولف ص ١٦٦، جيرمياس ص ١٢٣، مايز ص ١٣٤- ١٣٥) أخذوا الصلاة على أنها صلاة شفاعية على مثال صلاة عاموس (٧:٢، ٥) أو إشعياء، الذي صرخ قائلاً "إلى متى"؟ حين أعلنت الدينونة (إش ٦:١١). لقد قرأوها كصلاة تحمل طابعاً مأساوياً بسبب العقم، وتوقف ولادة الأطفال أو موتهم، باعتبارها أقل كآبة ووطأة في مذابح الحروب (انظر أي ٣:١١-١٩، لو ٢٣:٢٩).

ومهما كانت اللهجة التي نسمعها في هذه الصلاة، فمن الواضح أن هوشع لا يقصد أن يتراجع عن الحاجة إلى دينونة. بل إن صلاته قد صيغت بلغة تتناسب مع أناس كانوا يتطلعون ليس إلي الله بل إلى البعل لكي يعطيهم **"رحماً"** ولأداً و**"ثديين"** مرضعتين.

عدد ١٥ هنا يتكلم الله أيضاً ويتوغل في ماضي التاريخ (انظر جبعة في ٩:٩، بعل فغور في ٩: ١٠) ليبين أن جرائم إسرائيل الحالية ما هي إلاّ استمراراً لجرائم آبائهم. وذُكرت **"الجلجال"** باعتبارها المركز الرئيسي الذي اقترفوا فيه **"كل شرهم"** (انظر التعليق على ٤:١٥) دخول يشوع أرض كنعان (يش ٤:١٩-٢٠)، عملية إقامة مذبح للعجل. تنصيب شاول ملكاً بمعرفة صموئيل (١صم ١١:١٥) ثم رفضه (١صم ١٥:٢٢-٢٦) نجد أن العملية الأخيرة هي التي كانت في ذهن هوشع. ويُستخلص من سياق النص أنه كان يُنظر إلى الملكية باعتبارها أصل شرور إسرائيل، فلقد أسس الملوك عبادة البعل (١مل ١٢:٢٨-٣٠)، والملوك هم الذين توسعوا في انتهاج الساسيات الأجنبية التي انتهت إلى المجازر الحربية التي رُمز إليها بـ **"القاتل"** (في الآية ١٣) **"والرؤساء"**، ورجال البلاط الملكي (انظر ٧:٣ و٥ و١٦، ٨:٤)ذُكروا بصفة خاصة باعتبارهم قادة العصيان (آية ١٥) انظر التورية بين سريهم Sarim "رؤساء" سرّيم وSorerim "متمردون" وربما تكون هذه أشد ضربة يوجهها هوشع ضد الملكية، فمولدها نفسه بدأ يستجلب كراهية الله.

ولقد تصاعدت أسس هذه الكراهية من أجل **"سوء"** (شر في العبرية) **"أفعالهم"** (انظر ٧:٢ بالنسبة لكلمة أفعالهم) حتى أنه أوشك أن (يطردهم) بالعبرية جَرَش grs من "بيته"، أي من أرضه (انظر التعليق على ٨:١، ٩:٤). وهناك سخرية واضحة بالنسبة لتهديد الرب **"أطردهم"**، ذلك أنها تذكرنا بالوعود التي أعطيت لإسرائيل عند الخروج ودخول كنعان (خر ٢٣:٢٩-٣٠، ٣٣:٢، يش ٢٤:١٨، قض ٢:٣، ٦:٩) وهو هنا يعكسها. لقد طُرد الكنعانيون حتى يتسنى لإسرائيل أن تتمتع بعطية الله لها المثلة في الأرض، أما الآن فالإسرائيليون هم الذين سيُطردون لانغماسهم في الممارسات الكنعانية. وثمة استعمال آخر للفعل **"يطرد"** قد يكون ملحوظاً هنا، وقد وُجد في **"صرف"** إبراهيم لهاجر، أمته وزوجته وأم اسماعيل ابنه (تك ٢١: ١٠). وقد نجد هنا إشارة إلى أن الرب (يهوة)، كزوج غاضب، يطرد زوجته الخائنة (انظر التعليق على ٩:١-٣).

ومع ذلك فيمكن أن يتضمن المعنى تشبيهاً مجازياً آخر في طرد الرب (يهوة) لإسرائيل من **"بيته"**، هنا نراه كمضيف يشعر بالإساءة، ذلك أنه وفّر لضيفه كل

مسببات الضيافة الكاملة الكريمة التي لا تشوبها شائبة، وكل ما لاقاه في مقابل ذلك هو أن الضيف ناكر للجميل، بذيء وخائن (انظر مز ٢٣:٥-٦ لصورة الرب (يهوة) كمضيف).

والطرد يشير إلى سحب محبة الله والتهديد بألا يعيدها ثانية. والعلاقة التي أُعلنت في الخروج (هو ١:١١) وتواصلت حتى في فترة ارتدادهم عن الرب في أرض كنعان (انظر ١:٣) سوف تُقطع. وقوة التهديد عُبر عنها في **"لورحامة"** (أي التي لا تُرحم: انظر ٦:١) سوف يحيق الآن بالأمة. والسبب الذي قيل بشأن هذا التوقيت هو أن جميع رؤسائهم "متمردون" كما جاء في العبرية فجميع الرؤساء السياسين الذين من واجبهم أن ينفذوا العهد ويتأكدوا من عمل مشيئة الرب (يهوة)، أداروا ظهورهم له هم والكهنة معاً (انظر ٤:٤-٦، ٥:١-٧، ٦:٧-١٠). ولقد تلاشى كل أمل في إصلاح جذري حين انضم الرؤساء الآن للخدمة في صفوف أعداء الرب (يهوة).

العددان ١٦-١٧ يعود الرب (يهوة) في الآية ١٦ إلى موضوع القضاء على ذرية أفرايم (انظر الآيات ١١-١٣)، في حين أن النبي الذي قال صلاته المخيفة بشأن العقم وعدم الخصوبة (آية ١٤) يضيف بشكل موجز كلماته الشخصية بخصوص الدينونة. ولغة النبات والبستنة الواردة في الآيتين ١٠و١٣ وصلت إلى ذروتها الخطيرة في صورة **"أفرايم"** وقد شُبه بجزع شجرة مضروب بفأس اقتص **"أصلها"** (جذرها) وبهذا يستحيل عليها أن تصنع **"ثمراً"**. وهنا أيضاً يعكس الله المعنى التاريخي لاسم أفرايم الذي يعنى بالعبرية **"الإثمار"** (فري prh) بحسب وعد الله ليعقوب (تك ٤٨:٣-٦) ووعد يعقوب ليوسف (تك ٤٩:٢٢). فكان هوشع يجد متعة في استخدام أسلوب التورية باستغلال اسم أفرايم، سواء كعلامة دينونة (انظر هذه الآية و ٩:٨ أيضاً، أو كعلامة على التجديد أيضاً (انظر ١٤:٨).

أما دور الله في عملية قتل الأطفال والذي توضح بجلاء في الآية ١٢، فقد وُصف ربما بشكل أشد وذلك في تهديده بأن يميت أي أطفال إن ولدوا وكلمة "مشتهيات" ("أعزاء" في (NIV) ونفيس في (NASB) ومحبوب في (RSV) وهي نفس الكلمة التي استُخدمت لوصف أصنام إسرائيل الفضية في ٩:٦). فبعد أن اختزنوا ما أحبوه من الأشياء التافهة سوف يفقدون الآن ما لا يمكن أن يقدّر بثمن. وإذا كانت الإلماحة

التي تُشير هنا إلى ممارسة إسرائيل تقديم الأطفال كذبائح، وهي عادة سجلها المؤرخون بالنسبة لديانات الشرق الأوسط القديمة قد فُهمت على النحو الصحيح (انظر التعليق على ٥:٢)، فلربما كانت دينونة الله تمثل إيماءة لإدانة هذه العادة من جهة، ولإحباطها من جهة أخرى. فالأطفال ينتمون إليه لأنه خالقهم وبذلك فهو مستعد لعمل أي شيء يحول دون تقديمهم ذبائح لآلهة كنعان. وبقدر ما ذكرته هذه الفقرة من أمور رهيبة، فإنها - وربما شأنها شأن مثيلاتها في الكتاب المقدس - تذكّرنا عن الحماسة التي يكره بها الرب (يهوة) الخطية، والمدى الذي يذهب إليه ليطهر شعبه منها. وعلى أي حال فهو في سبيل ذلك لم يشفق حتى على ابنه (رو ٨:٣٢) حين كان من المحتم أن تدان خطيتنا كي يتحقق لنا الغفران.

- **"إلهي"** (آية ١٧) تلفت الانتباه إلى صلة النبي الوثيقة بالرب (يهوة)، وبُعد الناس عنه (انظر ٨:٢، ٩:٨). والفعل **"يرفض"** ("ينبذهم"، يذكرنا بالمواجهة مع الكهنة في ٤:٦)، إلا أن الأكثر من ذلك أنه يعود بنا إلى شجب صموئيل لشاول:

لأنك رفضت كلام الرب (يهوة)

رفضك (هو بدوره) من الملك (١صم ١٥:٢٣).

وقد تدعمت الصلة بقصة شاول حين ذكر سبب هوشع للرفض وهو (لأنهم لم يسمعوا له). وأساس خطية شاول هي رفضه **"الاستماع"** إلى صوت الرب (يهوة) (سَمَع sm'a) وقد استخدم في هو ٩:١٧، ١صم ١٥:٢٢) وحين نتذكر أن رفض شاول كان في الجلجال)(انظر التعليق علي الآية ١٥) فلسوف يتوفر لدينا دليل آخر للتفسير الذي ذُكر آنفاً، بأن عبارة **"كل شرهم"** (آية ١٥) تشير إلى إقامة الملكية والمفاسد العديدة التي نتجت عنها.

أما الإعلان الأخير (آية ١٧) فيلخص موضوعات: جفاف الأصل (آية ١٦)، السبي (آية ٢٣، والحكم على إسرائيل **"فيكونون تائهين بين الأمم"**. لقد سبق لهم أن **"هربوا"** من الرب (يهوة) (٧:١٣) وذلك بطلبهم المساعدة من مصر وأشور، أما الآن فإن اختلاطهم بالشعوب (٧:٨)، وتقليدهم للممارساتها الوثنية (٩:١) ستصبح نهجاً لحياتهم انظر، **"حمار وحشي معتزل بنفسه"** (٨:٩). ومنذ تهديد هوشع وحتى

الوقت الحاضر تتخذ الأغلبية الساحقة من أبناء إسرائيل وبناتها من الشتات عنواناً لهم.

٢- كرمة مخصبة (١٠:١-١٠)

صورة الكرمة (آية ١) تُعد امتداداً للتشبيه المجازي الزراعي (انظر التعليق على ٩:١٠-١٧) الذي بدأ عند ٩:١٠، فالعنب الذي وُجد في البرية أصبح "**الجفنة**" (الكرمة) الممتدة التي زُرعت في كنعان. لكن إسرائيل استغلت خصوبة تلك الأراضي. وما كان مجرد انحراف وقتي- توددهم للبعل في فغور (٩:١٠)- أصبح أمراً تملّك منهم بصفة دائمة تم التعبير عنه في ذلك العدد الكثير من "**المذابح**" والحشد من "**الأنصاب**".

والتحالف غير المقدس بين الملكية وعبادة العجل سينتهي به الأمر إلى تحطمهما معاً. والفقرة عامرة بإعلانات الدينونة، أما تفسير الاتهامات التي تطالب بالدينونة فقد اقتصر على الآيات ١-٢ أ و ٤. و "**إسرائيل**"، أي المملكة الشمالية كلها، هي الموضوع الرئيسي للتهديد (الآيات ١و٦و٨و٩)، على الرغم من أن "**السامرة**" قد أخذت اهتماماً خاصاً باعتبارها العاصمة (الآيتان ٥ و٧) و "**أفرايم**" والتي هي من التخوم الجبلية الضيقة الواقعة حول العاصمة، والتي لم تكن قد خضعت بعد للسيطرة الأشورية تماماً، قد ذُكرت مرة واحدة (آية ٦). والنبي -وليس الله- هو المتكلم الظاهر حتى الآية ٩ وكان الكلام "**عن**" إسرائيل وليس "**مع**" إسرائيل. بعد الآية ٩ نجد الله يوجه كلامه مباشرة إلى إسرائيل، والفقرة التي تميزت بدايتها بالتشبيه المجازي الجديد لوصف إسرائيل يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

- إعلان بدمار المذابح والملكية الخائنة التي كانت ترعاها (الآيات ١-٤).
- إعلان عن خراب بيت إيل وترحيل عجولها (أصنامها: الآيات ٥-٨).
- إعلان دينونة جبعة لخطاياها السابقة والحالية (الآيات ٩-١٠).

أما من ناحية ما إذا كان الأصحاح العاشر يُقسم عند الآية ١٠، كما فعلنا نحن، أو عند الآية ٨، كما فعل عدد من المفسرين، فهو أمر يعود إلى التقدير الشخصي.

ولقد أخذنا دلالة تقسيمنا من التشبيهات المجازية الرئيسية عند ٩:.١، .١:١،
.١:.١، ١١:١ وقسّمنا النص عند هذه النقاط. أما الحجة التي يعوّل عليها في تضمين القسم الخاص بجبعة (.١:٩و.١) مع .١:١١-١٥ فهي تقوم وإلى حد كبير على النقلة التي تضمنت مخاطبة الرب (يهوة) لإسرائيل مباشرة بضمير المتكلم. غير أنه ليس هناك دلالات واضحة في المضمون نفسه لربط الآيتين ٩و.١ بشكل وثيق مع الآيات ١١-١٥ أكثر من ربطها بالآيات ١-٨ (لكن انظر ما كتبه ستيوارت ص ١٦٧، بشأن الاقتراح القائل إن التهديدين بالحرب (الآيات ٩و.١، ١٤و١٥) لا يعدان من المضامين التي تربط الآيات ٩و.١ إلى ١١-١٥) وإذا كان تقسيمنا صحيحاً فإن الفقرة .١:١-.١ تتركز حول نقطتين جغرافيتين - **بيت إيل** (وسميت أيضاً بيت أون، انظر التعليق علي ١٥:٤)، و **"جبعة"** (انظر التعليق على ٩:٩)- تماماً مثلما استند القسم السابق (٩:.١-١٧) على الأحداث التي وقعت في بعل فغور (٩:.١) والجلجال (١٥:٩). وكان هوشع حاذقاً إذا ذكر الوقت والمكان في تسجيله تاريخ إسرائيل مع الخطية. ويبدو أنه كانت لديه قناعة بأن إسرائيل لن يفهموا أصل تمردهم ولا خطورته البالغة ما لم يروا أنفسهم كامتداد لماضيهم.

الأعداد ١-٤ صورة الفاكهة الوفيرة تتناقض تماماً مع نبوءة العقم التي اختتم بها القسم السابق (انظر ١٦:٩). و **"مخصبة"** ربما تكون أفضل ترجمة للكلمة العبرية الصعبة (بوكك boqeq) والتي ربما تكون اسم فاعل مشابهاً لأصل كلمة عربية معناها تتفرغ أو تنتشر. والاختلاف الرئيسي ينصب على معنى كلمة **"ثمراً"** الواردة في ١٦:٩، حيث تعني الذرّية أو التناسل وهو مفتاح الحفاظ على الجنس وعدم انقطاع النسل، أما في .١:١ فالكلمة تعني الازدهار المادي والزراعي. وإذا ما تبنّينا اقتراح أندرسون (ص ٤٥٧) من أن كلمة ممتدة ("مخصبة") يجب أن تُقرأ كفعل بمعنى يجعله خصباً، والفاعل هنا هو الرب (يهوة)، وأن الرب (يهوة) هو أيضاً الفاعل بالنسبة للفعل الثاني والذي يترجم "يجعله يخرج" بالعبرية شو swh وتعني يضع أو يقدّم، غير أنه لم يتفق على تعديل شو swh (انظر كوهز وبومجارتز ص ٩١٥، ٩٥٤ بالنسبة لتعديل الفعل سجا sgh كما هو الحال في مز ١٣:٩٢، ١٢:٧٣ حيث جاء بمعنى يزدهر أو يكثر) والفعل (وربما مأخوذ عن كلمة عربية تعني ينضج، انظر

جرمياس ص ١٢٦) ربما يجب اعتباره مرادفاً للفعل الأكثر شيوعاً وهو ينمو أو "يثمر"(انظر ٩:١٦). إذاً نحن بصدد صورة الله وإسرائيل، ولكلٍ مقاصده التي تتعارض مع مقاصد الآخر. فنِعم الله الغنية نراها هنا تُبدد علي شهواتهم ومفاسدهم (آية ١ "ب"):

وفيما يكثر الله الثمر لإسرائيل

تكثر إسرائيل (انظر ٨:١١) (الأنصاب) في مذابحهم

وكلما زاد الرب (يهوة) من جودة أرضه

أجاد الإسرائيليون الأنصاب(١)

والهدف من "الكثرة" (انظر التعليق علي ٤:٧، ٨:١١) تم التوسع فيه هنا بطريقتين:

١- صُوِّر الله باعتبار أنه هو الذي يأخذ المبادرة في إكثار البركات لإسرائيل، وكان رد إسرائيل هو استخدام هذه البركات في المفاسد والضلال.

٢- ثمة هدف **"للجودة"** على أساس الكلمة العبرية بمعنى "جود" (انظر التعليق على ٥:٣) وقد استخدمت لزخرفة هذه الفقرة وذلك ببيان أنه في حين أن الرب يعمل من أجل جودة الأرض وبشكل منقطع النظير، إلا أن كل هذا الخير الوفير الذي لا حدود له بدّدته إسرائيل في زخرفة وتزيين **"الأنصاب"** والتي كانت الأمم في زمن هوشع تستعملها في عبادة الأصنام (التعليق علي ٤:٣).

وصورة إسرائيل باعتبارها جفنة **(كرمة)** الرب الذي (يهوة) غرسها وتعهدها بالرعاية والحماية سبق أن نُوقشت في ٩:١٠. ولم يتبق هنا سوي الإشارة إلى أن تشبيه علاقة يسوع بالآب وبالكنيسة (يوحنا الأصحاح ١٥) من المفترض أنه يقوم علي خلفية فقرات كتلك التي وردت في هوشع ١:١٠، فالآب هو الزارع، والكنيسة هي الفروع، والامتداد المثمر لحياة يسوع وخدمته والتي كانت تستهدف أن تأتي

(١) هذه الترجمة تفترض أن الرب (يهوة) هو الفاعل لصيغة المصدر rob والذي يُعد الفعل والذي له مفعولين "ثمراً" و "جودة". وهذا ما يشير إلي أن تركيز إسرائيل منصب على بناء "الأنصاب" وليس على بناء المذابح نفسها (اندرسون ص ٥٥١).

بثمار الحب، ويسوع هو الكرمة، إسرائيل الجديدة الذي بواسطته تم تحقيق كل مقاصد الله التي سبق أن انتهكت حرمتها إسرائيل القديمة حين فشلت أن تحافظ على الدعوة التي دُعيت إليها.

- **"قد قسموا قلوبهم"** (قلوبهم كلها خداع) ونلاحظ هنا أن هوشع في الآية يضيف كلمة **"خداع"** إلى مخزون تعبيراته التي يصف بها خيانة إسرائيل وخداعها (٤:٢، ٥:٧، ٦:٧، ٧:١ و١٣ و١٦، ١٠:١٣، ١٢:١). والمعنى الحرفي للكلمة العبرية هو "أملس"، "ناعم" أو "زلق"، ولقد وضح معناها في وصف صاحب المزمور لصديقه الخائن بقوله "أنعم من الزبدة فمه وقلبه قتال" (مز ٥٥:٢١). وبالنسبة لكلمة **"قلب"**، انظر التعليق على ٤:١١. فالقلب **"الخداع"** الذي ستتوسع الآية ٤ في ذكر أعماله، يبرز لنا أعماق الخطية، فهي ليست عارضة بل متعمدة. وما يتبع ذلك هو حكم الله **"الآن"** (أي وبناء على ذلك، انظر التعليق على ٥:٧، ٨:١٣) **"يُعاقبون"** (انظر التعليق على ٤:١٥، ٥:١٥، ١٣:١ و١٦). وكانت معظم الترجمات على صواب عندما ذكرت "الرب (يهوة)" بدلاً من الضمير "هو" باعتباره الفاعل بالنسبة للأفعال الواردة في آية ٢ب (الرب (يهوة) يحطم..)، لأن الضمير "هو" بالعبرية (هوه hu) هو في الواقع اسم علم لله، استخدمته الكتابات اليهودية القديمة كبديل لذكر اسم الله الذي لا يُنطق عنه (انظر جاكوب ص ٤٧، بالنسبة لإثبات ذلك في مخطوطات قمران). أما **"يحطم"** أي يكسر فغالباً ما تُستعمل في نصوص العبادات الوثنية عند الإشارة إلى كسر رقاب الحيوانات (خر ١٣:١٣، ٣٤:٢٠، تث ٢١:٤و٦، إش ٦٦:٣).

وربما تشير الكلمة إلى أن القرون أو أية أدوات تزيين أخرى يتم انتزاعها من "المذابح" كجزء من الدينونة (انظر وولف ص ١٧٤، وانظر أيضاً التعليق على عا ٣:١٤). أما الفعل المرادف **"يخرب"** فهو من الأفعال التي يُفضّل هوشع استعمالها (النظر ٢:١٢، ٩:٦، ١٠:١٤).. فلا موضوع الكثرة ولا الجودة (انظر التعليق على الآية ١) يستطيع أن يحمي أدوات ووسائل عبادة الأوثان مادام حكم الله قد صدر بتخريبها. وعبارة "إنهم الآن" تربط الآية ٣ بالآيتين ١، ٢: فعلى ضوء هذا الخراب الرهيب لوسائل عبادة الأصنام (والتي ستشكل جزءاً من الهجوم الأشوري النهائي

علي السامرة، انظر الآيات ٥-٨)، فلسوف يقولون، **"لا ملك لنا"** (لم يعد لنا ملك). والواقع أن الملك قد مات وهو في حالة من الضعف شأنه في ذلك شأن أي أسير حرب آخر. ولا فائدة من القول "عاش الملك الجديد"، ذلك أنه دون عون الله ومساعدته فلسوف يكون هو الآخر لا حول له ولا قوة.

ومعونة الله لا تقدم إلا لأولئك الذين **"يخافونه"** ويوقرونه، ويثقون به ويطيعونه. وإسرائيل يعرف أنه لا يتمتع بهذه الشروط، ولم يُترك إلا ليردد السؤال البلاغي، لن تخرج إجابته عن كلمة "لاشيء" وهذا هو استخدام هوشع الوحيد لهذه الكلمة **"تخاف"** الشائعة جداً، غير أن نفس الفكرة في نص إيجابي عن العودة إلى الرب (يهوة) والملك المعين حقاً نجدها في ٣:٥. وهذا التفسير يفترض مسبقاً أن الآية ٣ تتوقع خراب إسرائيل عند انهيار السامرة، وليس بالنسبة لحالهم ساعة قول هوشع لكلامه هذا، ذلك أنه كان هناك ملك موجود في قصره بالسامرة. أما أندرسون (ص ٣٥٥) فإنه إذ يأخذ كلمة **"الملك"** على أن المقصود بها هو "ملك إلهي" وهي مرادفة لكلمة "الرب" (يهوة)، فيبدو أنه بهذا يزيد من صعوبة النص الذي هو أساساً صعب.

وهو فضلاً عن ذلك يحرمنا من إشارة محتملة إلى توبة مستقبلية، وعودة إلى الله قد تحدث إذا ما اعترفت إسرائيل أنه بدون بركات الله يكون ملكهم عاجزاً لا يستطيع شيئاً (انظر ٨:٤). أما **القلب الخدّاع** المشار إليه في الآية ٢، فقد وُصف أيضاً في الآية ٤ كدليل على أن الإسرائيليين لا يخافون الرب (يهوة). وأي ادعاء بالأمانة للرب (يهوة) لن يخرج عن كونه كلاماً أجوفاً، إنهم يقسمون باطلاً بأنهم سيكونون أمناء **"للعهد"** (انظر ٦:٧، ٨:١، بالنسبة لصيغة **"يقطعون عهداً"** المستعملة في هذه الآية، انظر أيضاً التعليق على ٢:١٨)، بالنسبة للأقسام الباطلة (انظر التعليق على ٤:٢ بالنسبة لهذا القسم الذي لا معنى له). وهذا التفسير يفترض أن الآية ٤ **"ليست"** الإجابة على السؤال البلاغي الوارد في الآية ٣ بل وصفاً لسلوك الأمة الخادع، أو ما تبقى منه (انظر "مايز" ص ١٤٠، جيرمياس ص ١٢٩، بالنسبة للرأي المخالف). وكلمة **"عهد"** هنا ليست أساساً العهد مع الرب (يهوة) (انظر ٦:٧، ٨:١) بل وثيقة أو معاهدة، إما بين الملك والشعب (كما يقول "مايز" ص ١٤٠، و "وولف" ص ١٧٥، انظر ٢ صم ٣:٢١، ٥:٣)، أو بين الشعب وحلفائهم المزعومين

(انظر ١٢: ١). وعلى أي حال، فلعل هنا إلماحة إلى انتهاك عهد الله، لأن العهد بين الملك والشعب أهمل دور الرب (يهوة) في الحكومة الثيوقراطية، ثم إن المعاهدات الدولية تُعتمد بأقسام لآلهة باطلة. ونتيجة كلام النفاق هذا أن موضوع تنظيم حقوق المواطنين قد انحرف بكامله ولم يعد بمقدوره بعد أن يطعم الناس بالبر، ويصبح "كالعلقم في أتلام الحقل" **كأعشاب سامّة تنبت في أرض محروثة"** (الكلمة العبرية (فري pri) استعملت هنا من الناحية السلبية ربما لتهيء لنقيضها الإيجابي حين يترنم الرب بأنشودة حبّه في ١٤: ٥، ٧ انظر نش ٦: ١١، ٧: ١٣) أُعدت لزراعة الحنطة (انظر ١٢: ١١ بالنسبة لاستعمال آخر لهوشع لنفس عبارة "**أتلام الحقل**". ولغة هوشع بالنسبة للعدل الذي تحوّل إلى علقم ربما تعكس رأي عاموس (انظر ٦: ١٢).

الأعداد ٥-٨ الاهتمام مركّز هنا على سبي عجول بيت إيل إلى أشور، ولم يتبق للناس رجاء أو هدف. وتتردد صرخاتهم الانتحارية (آية ٨) بين "**الجبال**" و "**التلال**" وهي نفس الأمكنة التي كانوا يرددون فيها صرخات وآهات عربدتهم الوثنية، (٤: ١١- ١٤)، وتضرعاتهم كانت تمتزج بالسحر والانحراف الجنسي(٧: ١٤)، وترنيمة عرفانهم التي أساءوا توجيهها (٢: ٨).

وإزاء الصعوبات التي تكتنف نص الآية ٥، فقد يكون من الأفضل أن نجمع بين آراء عدد من المفكرين التي تظهر معنى النص بعد تعديلات طفيفة:

١- الفعل الرئيسي الأول، جاء في صيغة الجمع ويجب أن يكون مفعوله الشعب ككل، والذين أشارت إليهم "**واو الجماعة**" في الفعل "**يتكلمون**" (آية ٤)، وقد يعني لنا مع أندرسون (ص ٥٥٥) أن نربطه مع أصل الفعل "يعكر الصفو" أو يثير الغضب (بالعبرية جور gwr) (انظر براون، واريفر ص ١٥٨ حيث يذكرون استعمالاته على سبيل المثال في إش ٥٤: ١٥ ومز ٥٦: ٧ انظر أيضاً (جره grh) في(مز ١٥: ١٨، ٢٨: ٢٥، ٢٩: ٢٢) وترجمتها لقد انزعجوا أو تملكهم القلق.

٢- مفاعيل هذا الفعل جاءت قبله وبعده، وهي تشير إلى الشيء نفسه- "**العجول**" ذُكرت أولاً على هيئة جمع للتعظيم على ما يبدو، وقد استخدمها الشعب لإظهار تعظيمهم للإله (هناك شكل آخر للكلمة يحولها إلى اسم المعنى abstract noun

وبذلك تتحول إلى كلمة (عجلوت eglut) وترجمتها الحرفية تجهيزات العِجل انظر جرمياس ص ١٢٧) وحينئذ تصبح عبارة **"سكان السامرة"**، لقب تشريف ساخر للإله الصنم، الذي أصبح مقر إقامته الدائم معرضاً لخطر وشيك.

٣- الفعل **"ينوح"** له مفعولين، **"شعبه"** (أي بيت آون، وكهنته **"أي كهنة العجل"** (كمريم Kmarim) (انظر ٢مل ٢٣:٥، صفنيا ١:٤)، الذين سيتعرّض وضعهم وسبل رزقهم للخطر نتيجة الترحيل.

٤- وكل من هاتين المجموعتين فاعل للفعل (يجِلوا- yagilu) والذي يعني هنا لا "يسرون" (ما لم يكن الهدف سخرية مريرة) أو "يكونون في محنة" (انظر أندرسون من ص ٥٥٦ إلى ص ٥٦٧، عن المعاني المتناقضة التي تحملها الكلمة، والتي تصف حركات الرقص بحركات ملتوية قد تُفسر بأنها دلالة على الفرح أو الألم (انظر مز ٢:١١ لاستعمال هوشع الإيجابي للفعل جيل gul، انظر ٩:١).

٥- **"مجده"**. لابد وأنها تشير إلى عجل بيت آون، ولقد استُخدمت كلمة المجد لتصف تقدير من يعبدونه (انظر التعليق على ٤:٧).

٦- الفعل **"انتفى"** (سُلب منه) يمهد للوصف الحرفي لنقل العجل المذكور في (الآية ٦).

وتُقرأ الترجمة على النحو التالي:

كانوا في حالة اضطراب من أجل عجل بيت آون ساكن السامرة، والواقع أن شعبه (شعب بيت آون) حزنوا عليه كما حزن كهنته أيضاً.

وقد كانوا محزونين من أجل مجده (مجد بيت آون) لأنه انتفي عنه (عن بيت آون).

ولقد وُصف سبب رعدة إسرائيل بتفصيل أكثر في الآية ٦. ومكان السبي ذُكر صراحة بأنه **"أشور"** (انظر ٥:١٣، ٧:١١، ٨:٩، ٣:٩)، أما سببه فقد ذُكر أنه "هدية" (بمعنى **جزية**، انظر ١:١٢ حيث تجد تقديم الزيت كجزية إلى مصر) **"الملك عدو"** (للملك العظيم، بحسب ترجمة أخرى) والمقصود في كلتا الحالتين ملك أشور (انظر

التعليق على ٥ :١٣) والذي سيُعرف بأنه "شلمنآصر الخامس" والذي كان زمن الهجوم على السامرة، وسرجون الثاني أثناء انهيارها التام (٢مل ١٧:٣-٦). وإعراب الشطر الأول (من ناحية قواعد النحو) في اللغة العبرية يُعد أمراً محيراً إلى حد ما. فكلمة "وهو" أي عجل بيت آون، قد جاء في بداية الآية الأمر الذي يبرز أهميته باعتباره مفعولاً مباشراً، ومع ذلك فالفعل **"يُجلب"** مبني للمجهول، والمبني للمجهول لا يأتي بعده في العادة مفعولاً به. وتركيب كلمات هذه الآية (بحسب قواعد اللغة العبرية) والذي أتى غريباً كما هو ملاحظ، ربما يكون قد جاء على هذه الصيغة عن عمد. فالعجل المعبود أبرز في العبارة باعتبار ما يمثله- أنه شيء، مفعول به، عمل بغيض من صنعة الناس (انظر ٨: ٥-٦). فأي نوع من الآلهة هذا؟. لقد أوضح تماماً وبشكل ظاهر، التناقض الصارخ بين جمود الصنم (عجل بيت آون) أي صفته كجماد، وأقنومية الله الحي الفعال (انظر كلمة **"هو"** المؤكدة بإسم علم، يطلق على الله، في الآية ٢).

ونتيجة كل هذا تمثلت في **"خزياً"** و **"خجلاً"** للمملكة الشمالية كلها- **"أفرايم"** و **"إسرائيل"** معاً. وكما سبق لهوشع أن ذكرهم أكثر من مرة بأن معبودهم- العجل- ليس له قيمة أكثر من المواد التي صُنع منها (٢:٨، ٨:٥-٦، ٩:٦). والواقع أن الذهب الذي يغشيه أصبح لا قيمة له بالنسبة لإسرائيل، لأنهم اضطروا أن يستغنوا عنه، كما كان هوشع محقاً أيضاً حين وصف العجل بأنه معبود من خشب. وهذه الترجمة (مثل NIV) تناسب السياق بشكل أفضل من الكلمة المألوفة **"خطة"** أو **"نصيحة"** بالعبرية عدذا- esa. ومما يؤكد هذا المعنى ما جاء في إرميا ٦:٦ حيث نقرأ هذه الكلمة بصيغة المؤنث بمعنى خشب أو شجرة ومن نافلة القول إن عجل بيت آون كان يلمع ويتلألأ ذلك أن وضاعته (حالته كجماد) قد تكشفت تماماً حين وقف صامتاً عاجزاً حين كان الأشوريون يفككون كل ما يجدونه في إسرائيل من أدوات، ومن ثم فمجد إسرائيل وكرامتها تبدلت بهوان (٤:٧).

- **"السامرة"** آية (٧) اسم في محل رفع شبه جملة تقديرية هي: "أما بالنسبة للسامرة"، فإن ملكها (والمقصود هنا ليس ملكها الزمني، بل معبودها عجل بيت آون الذي يدعونه سكان أهل السامرة في (عدد ٥) يبيد "يهلك" (تأتي صيغة الكلام

في العبرية في المبني للمجهول في ٤:٥-٦). فالدمار (الخراب) الذي كان سببه عجل السامرة (عجل بيت آون (٤:٥و٦) قد لقي بسببه جزاءه كاملاً. فعجز وتفاهة العجل الخشبي (آية ٦) الذي كانوا يعبدونه صُورت في تشبيه مجازي برقاقات الخشب أو الأغصان الصغيرة جداً (غُصينات) التي تبرز "**على وجه الماء**" دون سيطرة أحد، وقد تكون هذه إشارة إلى حركات التاريخ العنيفة غير القابلة للتنبؤ، والتي من شأن أمواجها المتلاطمة أن تغرق إسرائيل تماماً.

وليس عجل السامرة فحسب، بل وموضعه الذي يوقّرونه أيضاً- بيت إيل، الذي يُطلق عليه من باب السخرية بيت آون، سوف "**يخرب**" يباد (آية ٨).

وهذه هي المرة الوحيدة التي يستعمل فيها هوشع إحدى كلمات العهد القديم القوية التي تعطي معنى التخريب، وهي من الكلمات المفضلة عند عاموس أيضاً، ودائماً ما يأتي "الرب" يهوة كفاعل. (عا ٢:٩، ٩:٨).

"بيت إيل" هي الموقع الذي يتعرض للتخريب، لكن الشيء المقصود هنا هو المرتفعات" شوامخ "**آون**" (بالعبرية انظر عاموس ٤:١٣، ٧:٩) والمقصود بها المذابح الموجودة فوق التلال والتي كانت تمثل مراكز هذه العبادة الفاسدة. فقد كانت هذه المراكز تشكل العمود الفقري لتلك العبادة حتى أن هوشع وصفها بأنها خطية إسرائيل، فهي الأماكن التي تصور كيف أخطأت إسرائيل وتصرفت على النقيض من الحق الإلهي (انظر التعليق على ٤:٧، ٨:١١، ١٣:٢و١٢) وذلك في انغماسها في شهواتها وعبادتها للبعل. وكلمة "**خطية**" هنا تكوّن أيضاً صلة لفقرة جبعة الواردة في الآيتين ٩و ١٠، وبيت إيل وجبعة وهما من البلدان القديمة ذات الذكريات العديدة، سوف تُذكران في النهاية بالنسبة لخطيتهما. والحكم على المذابح تُوج بلعنة.

أما "الشوك والحسك" لا نجدهما متلازمين في أي مكان آخر إلا في تك ٣:٨، حيث كانا جزءاً من اللعنة التي صُبت على الأرض، والتي جاءت نتيجة خطية العصيان التي ارتكبها آدم وحواء. وسقوط إسرائيل في بيت إيل، كسقوط آدم في جنة عدن، سوف يقابل بهموم وطغيان العدو، الذي من شأنه عدم استعمال هذه المذابح علامة على عدم رضاء الله.

وقد ذُكرت **"مذابحهم"** ثانية وأُبرزت باعتبارها الفريسة المقصودة من الأعداء المهاجمين (انظر ٤: ١٩، ٨: ١١، ١٠: ١-٢، انظر أيضاً غزوات الشوك والحسك التي تتملك مآوي الخيام المقامة عند المذابح والمشار إليها في ٩: ٦).

والنداء **"للجبال"و "التلال"** (انظر ٤: ١١-١٤) يشكّل رغبة في الموت، نتيجة ما لحق بإسرائيل وأفرايم من خزي (آية ٦) وذلك لانهيار طرقهم في الحياة من ناحية، ولخوفهم من الموت البطيء نتيجة الجوع من جهة أخرى. وهذا المصير الرهيب يمثل نبوءة للختم السادس المذكور في سفر الرؤيا (رؤ ٦: ١٥و ١٦)، حيث ملوك الأرض وعظمائها يلتجئون إلى المغاير، ويرجون الجبال والصخور أن تسقط عليهم وتميتهم لئلا يضطروا أن يواجهوا أيضاً غضب الخروف الذي لا يحتمل (انظر لو ٢٣: ٣٠).

العددان ٩و ١٠ يحوّل الدرس المستخلص من التاريخ والجغرافية انتباهه من بيت إيل إلى **"جبعة"** (انظر التعليق علي ٩: ٩) ويركز ثانية على **أيامها** "أيام جبعة" أي الأحداث المشينة التي حفل بها ماضيها، والتي سُجلت في صفحات سفر القضاة (الأصحاحات ١٩-٢١). ولقد خُوطبت إسرائيل بضمير المخاطب بشأن نوع من الخطية كان قد امتد عبر أربعة قرون. والاتهام المتمثل في عبارة **"أخطأت يا إسرائيل"** فضلاً عن ذكر اسم جبعة نفسها والتي تعني "جبل" يربطان الآية ٩ بالآية ٨، حيث سُميت بيت إيل **"خطية إسرائيل"** ودُعيت الجبال أن تسقط على الإسرائيليين.

والكلمات الأربع الأولى فقط هي التي وُجهت لإسرائيل. وقد جاء توسيع الاتّهام والتهديد المناسب له في ضمير الغائب كما لو كان هوشع يتحدث لجمهور آخر- قد يكون تلاميذه- عن إسرائيل[1]. وعبارة "هناك وقفوا" (أو استمروا وحرفياً وقفوا) يبدو أن المقصود بها التعبير عن إصرار إسرائيل على التمرد أو العصيان ضد العهد. وبحسب ترجمة JB "لا تزال الأمور باقية كما هي". والحدث الذي وقع في الماضي، والذي يشير إليه هوشع بمذبحة الحرب الأهلية التي اكتسحت سبط بنيامين تقريباً حين قاموا بإيواء الرجال الفاسقين الذين اغتصبوا "سرية اللاوي". والحقيقة أن شيئاً لم

---

(١) ذكر جيلبرت وبيسانو M.Gilbert and S.Pisano Bib, 61 1980, p.p. 343-356 عدداً من الفقرات النبوية ومن بينها ما جاء في هوشع ٩: ١-١٠، عا ٩: ٧و٨، ميخا ٣: ١-٤ حيث صيغ بها الاتّهام بضمير المخاطب والفعل الماضي، في حين أن الجملة قد نطق بها بضمير الغائب وصيغة الفعل في المستقبل.

يتغير منذ ذلك الحين حتى أيام هوشع يمكن أن يثبت الدور الذي لعبته جبعة في الصراع بين يهوذا وأفرايم من الحرب الأرامية- الأفرايمية (انظر التعليق على ٥:٨-١٦:٧)- وهو صراع وجهت الإنذارات فيه إلى بيت إيل (انظر ٥:١٠-٨)، وجبعة وبنيامين (علاوة على الرامة، ٨:٥). فهل كانت عدواتهم هي السبب في زحف يهوذا تجاه الشمال؟ أما العمل الحربي الخاطيء فهو في جوهره خيانة للعهد، ولوحدة الشعب التي رسمها الله. ولقد أبرز التهديد (آية ٩ ب) المكان على أنه **"جبعة"** والوسيلة هي **"الحرب"**. وما سبق أن أشعله أهل جبعة مرتين على الأقل في تاريخهم الطويل سوف يحل بهم ثانية، ولسوف تدركهم الحرب.

وعبارة **"بني الإثم"** والتي تنهي الآية ٩ يمكن ربطها بالآية ١٠ (انظر ترجمتيّ NEBو RSV) باعتبارها هدف مجيء الرب (مجيء أو إتيان) تدعمها الترجمة السبعينية، ويمكن تأييدها من العبرية والتي أحياناً تترجمها "حينما أريد" (عندما أشاء). غير أنه يمكن اعتبارها كجزء من الآية ٩ "ب" سواء بقراءة حرف الجر "على"، على أنه "بسبب" (يجعل العبارة تعطي سبباً للاستيلاء العسكري)، أو بترجمته "ضد" (في هذه الحالة تشرح العبارة وبتصرف ضمير الغائب **"هم"** مفعولاً به للفعل تدركهم. أما كلمة **"الإثم"** فيبدو أنها تهجئة غريبة لكلمة عبرية - أرامية مشهورة (انظر الآية ١٣، ٢صم ٣:٣٤، ٧:١٠).

وعبارة "بني" (أي الذين اتسموا بـ، وهي صيغة عبرية معروفة) الإثم جاءت مناسبة لوصف مجرمي جبعة، الذين وُصفوا في سفر القضاة بعبارة "بني بليعال" (٢٢:١٩، ١٣:٢٠). أما استخدام لغة شديدة عند الحديث عن ماضي إسرائيل وحاضرها فيُعد من سمات هوشع في هذا القسم من السفر، وكل موقع جغرافي له لغته الخاصة به عند هوشع:

بعل فغور: صارت إسرائيل **رجساً** (٩: ١٠).

الجلجال: **"كل شرهم"** هناك (١٥:٩)

جبعة: أصبحت موطن **"بني الاثم"** (٩:١٠).

ويحتل الله المنصّة في الآية ١٠ (أي يكون هو المتكلم) حيث يستمر التهديد

بالعقوبة. هناك فعلان من أربعة أفعال رئيسية تبدأ في صيغة المتكلم المفرد رغم أن ولا واحد منهم بدون نص استفهامي والفعل الأول ربما يُقرأ "أنا جئت"، أو عندما أجيء، فإذا كان الفعل الأول هو المقصود فإن جذر الفعل يكون (با bw) ومنه الفعل يدخل، وإذا كان الأخير هو المقصود فإن جذر الفعل يكون (تا th) وهو من أصل عبري آرامي، ومنه الفعل (يأتي) الذي اتصل به حرف الجر (بـ b) ليشير إلى معنى زمني.

والفعل الثاني يحتاج إلى تعديل طفيف في الهجاء ليتغير ويعطي معنى. "**حينئذ سوف أؤدبهم**" (انظر التعليق على ٥:٢، ١٢:٧). أما الآية التالية فتوضح أن الله سوف يستخدم وسائل خارجية، "**شعوب**" (انظر ٩:١و١٧) كجزء من عملية التأديب، أو المعنى الضمني حيث أنه هو الذي يحقق التجمع "**يجتمع**"، فتجمّع الشعوب يقتضي ضمناً تجمع إسرائيل بحسب نبوءات هوشع الرهيبة (٨:١٠، ٩:٦). أما الفعل الأخير فيعيد فكرة التأديب من مصدر مجهول: "حين يؤدبون" (وهنا أيضاً يحتاج الفعل إلى تصحيح من صيغة تظهر وكأنها تعني "**يربط**" إلى فعل يعني "يؤدب" أو "يقوّم" بالعبرية يسِر ysr. وربما تُقرأ الآية كالآتي:

حين آتي سأؤدبهم

ويجتمع عليهم كل الشعوب

حين يُؤدبون بسبب إثميهم.

وكلمة "**إثميهم**" (انظر أصل الفعل آون awon) ربما تكون لها مدلول عام مثل كلمة إرميا "شرّين" - تركوا الرب (يهوة) وتحولوا إلى عبادة الأصنام (١٣:٢). أما الأكثر احتمالاً، فهو أنّ هذه الكلمات تلخص الاتهام المذكور في آية ٩ والتي بدت أنها تشير إلى خطية جبعة الماضية حين آوت المجرمين وأثارت حرباً أهلية، وخطيتها تمثلت في دعم النوايا الشريرة وسفك الدماء في الحرب الأرامية- الأفرايمية وعلى غرار خاتمة القسم السابق (١٧:٩)، تعطي هذه الفقرة مكانة بارزة "**للشعوب**". ففي القسم السابق كانوا يعبّرون عن حالة إسرائيل وهي هائمة لا مقر لها، أما هنا فهم يمثلون الأدوات التي يستخدمها الله للتأديب. ولقد أدى تنقل إسرائيل بين حليف إلى حليف

آخر كما تتنقل الطيور بين الأشجار، إلى وقوعها في شبكة نصبها لهم، ليس ملك أشور فحسب (انظر ١٠:٦)، بل في شبكة أعدها الله نفسه (انظر ٧:١٢). أو يمكن القول إذا ما عدنا إلى التشبيه المجازي الذي بدأ في هذه الفقرة في ١٠:١، فالشعوب تحت قيادة أشور هم حصّادو العنب، الذين استأجرهم الله ليجرّدوا الكرمة الغنية من كل شيء كانت تتباهي به وتستخدمه في أغراض عبادتها الوثنية التي كانت تصر عليها.

٣- عِجلة متمرنة (١٠:١١-١٥)

يتواصل التشبيه المجازي، غير أنه ينتقل هذه المرة من التشبيهات المأخوذة من حياة النبات إلى أخرى مستمدة من الحيوان مع تأكيدات مختلفة إلى حد ما:

١- صورة نعمة الله وإحسانه لا يعقبها إعادة سرد سوء استغلال إسرائيل لهذه النعمة (انظر ٩:١٠ "بعل فغور"- ١٠:١ المذابح "والأنصاب") بل بذكر مطالب الله من الشعب كله- المملكتين الشمالية والجنوبية- وذلك لتحقيق مقاصد الرب منهما مهما كان الثمن.

٢- الجريمة التي حُددت لم تركز على عبادة الوثن بل على السياسة الملكية من ناحية الاعتماد علي القوة العسكرية لحمايتها بمنأى عن قوة الله (آية ١٣).

٣- الإشارة الجغرافية الرئيسية لحدث تاريخي ممثلة في ذكر "بيت أربئيل" لا تشير إلى ارتكاب إسرائيل لأعمال الخطية فحسب، بل إلى حقبة كئيبة شهدت مذابح عسكرية (آية ١٤) سوف تتكرر حين تُحاكم إسرائيل. أما الروابط الوثيقة بين الآيات ١١-١٥ والفقرة السابقة عليها (الآيات ١-١٠) فهي تستحق التنويه، ثم إن أداة العطف (الواو) التي تُستهل بها الآية ١١، تُشير إلى علاقة كما تفعل كلمة "عجلة" (آية ١١) لوصف أفرايم الذي كان على وشك أن ينزع منه عجل بيت آون، الذي يتعبد له (آية ٥)، وتعود **"بيت إيل"** لتظهر ثانية (آية ١٥، انظر ٥و٨) كمركز اهتمام النبي الذي كان مركّزاً بصفة مؤقتة على جبعة (الآيتان ٩-١٠)، ويحلّق ظل **"الحروب"** كوسيلة تأديب على كلا القسمين (آية ١٤، انظر آية ٩) وكعلامة على دقّة هذا الحكم فقدت إسرائيل **"ملكها"** (آية ١٥، انظر آية ٣).

والتشبية المجازي بـ "**عجلة متمرنة**" هو من أكثر التشبيهات المنتشرة في هوشع. فصورة الحيوان الذي يُستخدم في مهام زراعية مختلفة يوضح مقاصد الله المختارة. لقد اختيرت إسرائيل لتخدمه، ووُصفت الخدمة في إطار عبارات زراعية، الزرع والحرث وتمهيد التربة وتسويقها ثم الحصاد (الآيات ١١-١٣).

والنماذج المكررة من هذه الأفعال في مجموعات مختلفة تصور نظام الله بالنسبة للشعب (آية ١١ "ب")، وما يتوقعه منهم (آية ١٢). وفشلهم في تحقيق هذه التوقعات (آية ١٣). وقد يكون المتكلم في هذه الفقرة كلها هو الرب (يهوة)، ولو أننا لا نستطيع أن نجزم بذلك إلا عند الآية ١١. وفيما عدا هذه الآية (آية ١١)، كان الكلام للشعب بضمير المخاطب سواء كان ذلك في صيغة المفردْ أو ككيان جماعي (الآيتان ٣ "ب" و ١٤) أو في صورة الجمع كأعضاء مقصودين بذواتهم (الآيات ١٢- ١٣ "أ"، ١٥). والاتجاه العام للفقرة يبدو على النحو التالي:

- تشبيه مجازي عن البركات الماضية (آية ١١ "أ")
- تهديد عن ضرورة التأديب (آية ١١ "ب").
- تحفيز على الطاعة (آية ١٢ "ب")
- اتهام بالعصيان (آية ١٣).
- إعلان حكم مع تشبيه تاريخي (آية ١٤).
- موجز للإعلان - والاتّهام (آية ١٥).

- و "**أفرايم**" في الآية ١١ لابد وأنه يمثل المملكة الشمالية بجملتها، لأنها (أي كلمة أفرايم) لا تشير إلى الأراضي التي حول السامرة، والتي استُقطعت في الحاضر بل إلي المزايا السابقة التي كانت تتمتع بها أسباط المملكة الشمالية، إذاً فهي تشير إلى إسرائيل وليس إلى نقيضها كما فعلت في فقرات أخرى من سفر هوشع (انظر التعليق على ٥:٣و٥). و كلمة "**متمرنة**" تأتي على النقيض من كلمة "**جامحة**" (٤:١٦)، والمقصود بكلمة "**متمرنة**" أنها قابلة للتشكيل، والاستجابة، كما أنها مفيدة نافعة (انظر عكس هذه الكلمة في إر ٣١:١٨ حيث ينتحب أفرايم ويندب

حالته "كعجل غير مروّض" كان لابد وأن يتم تأديبه). والعجلة المَروضّة استُخدمت في مهام روتينية ولاسيما في الدراس، إما بالدوس فوق الحنطة وفصل العصافة من تأثير الحوافر، أو بجرّ بكرة تشبه المطرقة الثقيلة المجهزة بحرشفات من حديد (انظر إش ٢٨:٢٨، عا ١:٣). وعلى أية حال، كان الحيوان في حالة كهذه يتمتع بالأكل فيما يقوم بعمله (تث ٢٥:٤، ١كو ٩:٩). ومثل هذا العمل لا يُعد مرهقاً على الإطلاق، فعنق العجلة القوي (الترجمة الحرفية "الحسن"، "الجميل"، انظر التعليق على ٣و٥) انظر عا ٨:٧، حيث استُعملت نفس الكلمة العبرية بمعنى اجتاز) أي أن عبارة اجتاز على عنقها الحسنى ترجمتها هي "حافظت على سلامته" من الاحتكاك بالنير الذي عليه. وهذا الجمع بين عبارة "عجلة متمرنة" وجذبها بسهولة ربما شكّلاً خلفية التشبيه المجازي الذي استخدمه يسوع في مت ١١:٢٨- ٣٠.

كل هذا أصبح الآن ينتمي إلى الماضي لقد تغير النموذج، فلقد وعد الله بأن يستخدم أفرايم (أي يعدّها للركوب أو الشد)، وربما يجهزها أفرايم بنير، كما يُستفاد من الفعلين الآخرين **"يدرس"** (بمقبض من خشب البلوط قد يكون به شفْرة من شفرات المحراث) وكلمة **"يمهد"** (باستخدام آلة لا يُعرف تركيبها، ربما تكون مطرقة أو مزلجة: "زند من خشب" له أسنان حديدية لشق الأرض بعد الحرث، أو للتأكد من أن البذار قد تم تغطيتها تماماً، انظر إش ٢٨: ٢٤). أما أسماء الأعلام الثلاثة: **"أفرايم"** (المملكة الشمالية)، **"يهوذا"** (المملكة الجنوبية)، و **"يعقوب"** (الأمة كلها) فيجب أن تُنسب للأفعال الثلاثة معاً. أما وأنه قد أُعطي لكل منهم القيام بعملية زراعية معينة فما كان ذلك إلا لمقتضيات التناسق اللازمة للصياغة الشعرية. أما "لب" التهديد كله فهو أنه اعتباراً من الآن، وبالنظر إلى أن الأمة لم تقدّر إحسانات الله الوفيرة لها حق قدرها، واستخدامها في الأغراض المعينة لها، فإن شعوبها سواء في جزئها الشمالي، أو الجنوبي أو المتحدة معاً ستزداد حياتهم قسوة. فحراثة الأراضي وتمهيدها وتسويتها كانت من الأعمال الصعبة، بسبب طبيعة أرض إسرائيل السطحية، الضعيفة التي تذروها الريح فضلاً عن الأدوات البدائية المستعملة. وبالإضافة إلى أنه لم يأت ذكر للحصاد أو الأكل.

وتفسير اللغة الزراعية يتكشف في الآيتين ١٢و ١٣. والنصيحة (آية ١٢) وما

تتضمنه من عبارات محفزة والتي تعد ببركات الخلاص كمحصلة للطاعة، يبدو أنها تمثل **"توقعات إلهية"** وربما تكون في الواقع اقتباساً من تعليم يجري مجرى الأمثال (انظر أم ١١:١٨ ونقيضه في أم ٢٢:٨). والاتّهام (آية ١٣أ) يصف **"الواقع الإنساني"** فالعملية الزراعية كلها من الحرث إلى الأكل قد فسدت، ولعل ذلك مرجعه إلى أن الزراعة قد تمت ببذار خاطئة. وإذا ما أردنا أن ندرك العلاقة بين النصيحة والاتهام علينا أن نقدم عبارة تمهيدية مثل: "أنت تعرف جيداً ما يطلب الرب" (يجب أن تُلاحظ الاختلافات في بناء الجملة ومفرداتها بين الأوامر الإلهية (آية ١٢)، وتنفيذها الخاطيء (آية ١٣ "أ"): فالكلمات **"البر"** (انظر التعليق على ٢:١٩) و **"الصلاح"** (أي الإحسان والمراحم، انظر التعليق على ٢:١٩) تم تعديلها بحروف جر "طبقاً لـ" "وتمشياً مع"، وذلك في اللغة العبرية (انظر ترجمتيّ NASBو NEB) وهي ليست مفعولات مباشرة للفعلين **"ازرعوا"** و **"احصدوا"** (بالنسبة لهذين الفعلين انظر ٨:٧) ولكنها تصف الطريق التي تتم بها عمليتيّ الزرع والحصاد علي نحو سليم. وعلى العكس من ذلك نجد أن كلمة **"النفاق"** (في العبرية رشع- rsa وهي كلمة معيارية تطلق على العنف والعصيان والأذى، ولم تُستخدم في سفر هوشع إلا في هذه الآية، انظر أم ٤:١٧، ١:٢٠، ١٢:٣، إر ١٤:٢٠، ميخا ٦:١٠-١١). أما كلمة "الإثم" (بالعبرية عولا- alwa، فهي أيضاً توحي بمعنى العنف مع ارتكاب الخطأ، انظر هجاء الكلمة البديل في ٩:١٠، وانظر أيضاً ٢ صم ٣:٣٤، ٧:١٠، أيوب ٦:٢٩، ١١:١٤، ١٥:١٦، ٢٢:٢٣، ٢٤:٢٠، مز ٣٧:١، ميخا ٣:١٠) أما "ثمر الكذب" في العبرية قعس kahas فتعطي معنى إساءة فهم مشيئة الله وسبله التي تؤدي بالتالي إلى إساءة تفسيرها للشعب (انظر ٧:٣، ١١:١٢، نحميا ٣:١)، وكل منها مفعول به للفعل الذي جاء معه. وفضلاً عن ذلك لا تقول الآية ١٣ شيئاً عن الزرع وهو العمل الذي لا مفر منه إذا ما أُريد أن يكون هناك حصاد.

ومحصلة هذه الاختلافات تتجسد في تفسير يمكن صياغته بشكل جديد على النحو التالي: أنتم تعرفون الآن ما علمكم الله، أحسنوا استغلال حياتكم (ازرعوا) بأن تحافظوا على صلتكم بالله وكل ما يتعلق بها (البر)، والنتيجة (احصدوا) ما سوف يكون معياراً مماثلاً للصلاح (محبة العهد الثابتة). وليس شيء من ذلك سهلاً،

ولكي يتحقق ذلك عليكم أن تغيروا من سلوككم وتكونوا منفتحين على طرق الله الجديدة. (مهدوا أرضكم المراحة: **"أحرثوا لأنفسكم حرثاً"**. أرض غير محروثة، انظر إر ٤:٣، وقد يكون ما جاء في مت ٦:٣٣ ترجمة تمت بتصرف لما جاء في هوشع ١٢:١). غير أنه بدلاً من ذلك كله فقد حرثتم بأسلوب حياتكم بذور **"النفاق"** (ولعل هنا إشارة إلى عادة قديمة حين كانت تبذر الأرض بالبذور ثم يتم الحرث بعد ذلك، وطبقاً لذلك فقد جمعتم **(حصدتم)** محصول "الإثم" وأطعمتم به أنفسكم **(أكلتم)** وأكل شعبكم طعاماً مكوناً من سوء فهم، وسوء تفسير، وسوء معرفة من هو الله، وما الذي يطلبه، وهذا هو ما أشير إليه بعبارة **"ثمر الكذب"**.

ولئلا يبدو كل ذلك تقيداً حرفياً، فقد لزم التنويه عن التحفيز الذي تضمنته الآية ١٢ "ب". فكل الأوقات تعد ملائمة **"لطلب"** الرب (يهوة) (انظر ٣:٥، ٥:٦) لأنه هو وحده وليس البعل أو أي إله كنعاني آخر، بمقدوره أن يبارك محاولات إسرائيل ويحولها إلى اختبارات خلاص (انظر يوئيل ٢:٢٣-٢٤ بالنسبة للمطر المبكر والمتأخر وامتلاء البيادر حنطة... إلخ، وهذه إشارة إلى الخلاص أو البر). ومفهوم الخلاص قريب جداً من "سلام"، شالون Shalon و "خير عميم"، وهذا يعني أن الله سيدبر كل احتياجات شعبه.

والعمليات التي عينّها الله من زراعة وجني وتمهيد للأرض جعلها في نطاق قدرتهم. أما الشيء الوحيد الذي لا يستطيعون عمله لأنفسهم وليس بمقدورهم الحياة بدونه هو **"المطر"**. وليس ثمة شك في أن هوشع كان سيفهم ما توصل إليه بولس: "لكن الله كان يُنمي (١كو ٣:٦)، وهو مثال من العهد الجديد عن تشبيه بلاغي من عالم الزراعة ممتد من العهد القديم، ومطبق على حياة ورسالة شعب الله[(١)].

---

(١) تفسير وولف صـ ١٨. يستخدم كلمة "معرفة" بدلاً من "وقت" أي معرفة طلب الرب (يهوة) الواردة في الآية ١٢ "ب" (استخدم الكلمة العبرية دعت da,at [انظر ٤:١و٦، ٦:٦] بدلاً من كلمة wet) وترجم هذا الشطر يشق أرض المعرفة المراحة ويطلب الرب" وقد أخذ الفكرة عن الترجمة السبعينية ويحث عن اسم مشابة للولاء للعهد ليضاهي البر ومحبة العهد. لكن الترجمة السبعينية (gnoseos معرفة) أساءت فهم كلمة "يفلح" و "الأرض المراحة (ذلك أنها خلطت بين الكلمة العبرية nir بكلمة nur أي نور) ولعل هذا سبب اتباعها طريقة لترجمة wet. والأكثر من ذلك أهمية ترديد جيرمياس (٤:٣) لما جاء في هوشع ١٢:١. لم يصاحبه اسم مثل "معرفة"، انظر جيرمياس ص ١٣٢. رقم ٧.

حصاد الإثم (الآية ١٣ "أ") يبدو وأنه شرح بواقعية أكثر في ١٣ "ب". فالانتهاك القاسي لخير الناس وما صاحبه من كذب وخداع (آية ١٣ "أ") كان أول ثقة زائفة، ومعنى الأمن الذي أسيء توجيهه (انظر عا ١:٦) بالنسبة للكلمة العبرية bth والتي ادّعى رؤساء إسرائيل أنها في نطاق "قوتهم" (وليس من داع لتصحيح الكلمة إلى "مركبات" تمشياً مع الترجمة السبعينية، وترجمات RSVو NEB، JB، إذا ما قرأنا الكلمة العبرية درخ drh ليس كـ "طريق" بل "مجال"، "سلطة"، "قوة" كما هو الحال في مخطوطات رأس شامرا، انظر أندرسون ص ٥٦٩)، وفي كلمة **"بكثرة"** (وهذا مثال آخر للكلمة المشتقة من الأصل العبري رَب rb كجزء من موضوع الكثرة، انظر التعليق على ٧:٤، ١١:٨، ١:١٠) بالنسبة لجنودهم المقهورين بالعبرية جيبور gibbor رجل قوي محارب، (انظر يوئيل ٧:٢، ٣:١٠، عا ١٤:٢و١٦). وفي إرميا (٩:٢٣-٢٤ [العبرية ٢٢- ٢٣]) أدركت خطورة الاعتماد على الذات، المتمثلة في الجنود والتحصينات، وشُجبت بكلمات سفر هوشع: "ولا يفتخر الجبار بجبروته... بل بهذا ليفتخرن المفتخر بأنه يفهم ويعرفني أني أنا الرب الثابت في محبته (حسد hesed) (انظر هوشع ١٢:١٠)، وعدلاً (مشباط mispat) (انظر هوشع ٤:١٠) و "براً" (صدق sdaqq) (انظر هوشع ١٢:١٠) في الأرض. والاستعدادات للحرب كانت البذرة التي حرثوها في تربتهم (آية ١٣) وضجيج الحرب **"كضجيج البحر"** (انظر إشعياء ١٧:١٢-١٣)، هو المحصول الذي سيجنونه (آية ١٤). وكل آمالهم في الدفاع ضد أعدائهم- بواسطة **"الحصون"** (أو المدن الحصينة، انظر ١٤:٨، عا ٣:١- ٥:٢، ٨:٦)- سوف تُقهر (انظر ١٣:٧، ٢:١٠).

وصورة الدمار الرهيبة زادت وضوحاً بإشارة تاريخية إلى معركة وحشية تُركت فيها أجساد الأمهات مقطعة أشلاء أشلاء (انظر مز ٩:١٣٧، هوشع ١٦:١٣، إلى جوار أجساد أولادهن (آية ١٤جـ - د).

ولقد وضح أن مكان الحدث هو "بيت أربئيل" والمرتبط منذ القدم بأربيلا، اسمها الحديث إربد، وتقع في الأردن على مسافة ٣٢ كيلومتراً شماليّ عمان. أما **"شلمان"** فلا يبدو أنه شلمنأسر، الذي يذكر العهد القديم اسمه واضحاً تماماً (انظر ٢ مل

٣:١٧، ١٨:٩).

وتضم قائمة من كانوا يدفعون الجزية لتغلث فلآسر الثالث ملكاً من يدعي "شلمانو"، وقد يكون هو "شلمان". وتسجيل عاموس لقصص الفظائع التي ارتُكبت في جلعاد (انظر ١:٣و١٣) يتضمن التاريخ المأساوي لهذه المنطقة.

وتبين أحداث الحرب الأرامية- الأفرايمية (انظر التعليق على ٥:٨- ٧:١٦) التي وقعت عام ٧٣٣ ق. م كيف كانت نبوءة هوشع صادقة، فالغطرسة العمياء التي حملت فقح على الاعتقاد بأن تحالفاً غربياً، ربما مع مصر يمكنه صد الهجمة الأشورية، تبين أنهَ أحمق وغبي. فالهجمات الأخيرة التي شنّها شلمنأسر الخامس وسرجون الثاني والتي أطاحت بهوشع ودمرت السامرة، كانت استجابة الرب الأليمة لكلام هوشع النبي. وليس من عجب أن الحلول العسكرية كان لابد وأن تُمنع من الحدوث في موقع الخلاص المستقبلي: **"وأكسر... الحرب (وأسلحتها) من الأرض"** (١٨:٢)، **"لا نركب على الخيل"** (التي تُستخدم في المعارك العسكرية، سواء مع المركبات أو الخيالة، ٣:١٤).

وكلمة **"هكذا"** (بالعبرية كه Ka) (آية ١٥) توضح المقارنة (هكذا، "مثل هذا تماماً") بين مصير "بيت إيل" وبيت أربئيل. وليس هناك من حاجة إلى تصحيح "بيت إيل" إلى **"بيت إسرائيل"** (انظر ترجمتيّ RSVو JB).

والاهتمام عن طريق التكرار يعود إلى مراكز عبادة الأصنام (الآيات ٥-٨) وهذا ما يظهر في صياغة بيت أربئيل/ بيت إيل. وكلمة **"هكذا"** هي أيضاً التي أفسحت المجال للبيان المقتضب الخاص بالدينونة التي اختُتمت بها الأقسام الواردة في ٨:١٤، ٩:٩و١٧، ١٠:١٠). والفعل يجب أن يكون فاعله مستتر تقديره لفظ الجلالة، ويجب أن يُقرأ كنبوة تامة، استُخدمت لتصف المستقبل بأسلوب مؤكد الحدوث. "هكذا يصنع بكم". وسواء كانت **بيت إيل** (هامش ترجمة RSV) هي موقع الدينونة (NASB، انظر أندرسون ص ٥٦١) أو كانت الجهة التي وُجه إليها التهديد (ترجمتي NEBو NIV)

فهذا لا يمكننا تحديده من النص العبري، غير أن ما هو واضح، وهو أمر أكده تكرار الكلمة فهو: كم كان **شرّهم** مستطيراً وهو الأمر الذي بشأنه سينزل الله بهم العقوبة.

ولم تتحقق دعوة إسرائيل، ليس عن طريق غلطة ما، بل نتيجة **"شر"** متعمّد ورديء (رعا raa) (انظر ٧:١و ٢و٣، ٩:١٥) وهذه الكلمة، وهي أكثر الكلمات شيوعاً وتستوعب كل التسميات العبرية للخطية، جاءت لتغلف الأصحاحات ٧-١٠ في رزمة تتضمن سجلاً بغباء إسرائيل. والواقع أن لغة هوشع تأتي كموسوعة للكلمات التي تطلق على أعمال الخطية في هذا القسم الذي يحوي تشبيهات مجازية مستمدة من النواحي الزراعية وهي: **"شر"** (٩:١٥، ١٠:١٥)، **"ذنب"** (١٠:٢)، **خطية** (١٠:٨-٩)، **"إثم"** (١٠:٩و١٠)، ظلم ١٠:١٣، **"كذب"** ١٠:١٣).

- **"في الصبح"** (ليس من حاجة لتعديلها إلى **"في العاصفة"**، انظر ترجمتي RSVو JB) وهي تشير إلى لحظة بداية المعركة، حين تندفع القوات -التي تنتظر ظهور الفجر- إلى ساحة القتال. وهذه العبارة تنبيء بمقابلة قصيرة الأمد. وإذ **"يهلك ملك إسرائيل هلاكاً"** (انظر ٤:٥و ٦، ١٠:٧) فلا تستطيع القوات أن تصمد و**"ملك"** قد تشير إلى عِجل بيت آون (انظر التعليق علي الآية ٧)، إلا أن المرجح أن المقصود بها هو الملك المشار إليه في الآية ٣. وكثافة وصف موته (صيغة المفعول المطلق تبرز قوة الفعل وتأكيده) وهي تضاهي شدة وصف شر إسرائيل، وتَناسب العقوبة مع الجريمة يُعد دليلاً على دقة العدالة الإلهية وأمانتها.

٤- الابن المحبوب (١١:١-١١)

سلسلة التشبيهات المجازية - التي يستعرض فيها الله توقعاته وفشل إسرائيل في تحقيق هذه التوقعات قد وصلت إلى ذروتها: وهنا نلحظ الآتي:

١- التشبيهات المجازية تتحول إلى تأملات شخصية لا تتحدث عن الرب (يهوة) في صورة الزارع الذي يتعهد إسرائيل باعتبارها عنبة (٩:١٠)، جفنته (كرمته: ١٠:١)، أو عجلة (١٠:١١)- بل تتحدث عن الرب (يهوة) باعتباره الأب الذي يتملّكه الحزن على إسرائيل ابنه المتمرد.

٢- توسعت صورة النعمة الإلهية (الآيات ١، ٣، ٤).

٣- الشكوى الإلهية التي جاءت في صورة أسئلة يوجهها الله لنفسه، كشفت عن مدي كثافة مراحم العهد، وبشكل لم نألفه في العهد القديم (آية ٨).

٤- جوهر استعراض هذا التاريخ يقع في جملته على أنه هناك أمل وراء الدينونة (وهذه نغمة لم نسمعها في التشبيهات المجازية السابقة) وهو رجاء يقوم على أساس طبيعة الله الفريدة التي لا مثيل لها، باعتباره "القدوس" (آية ٩).

٥- صيغة هذا الرجاء قُدمت في تشبيه مجازي بالأسد، جاء على النقيض من صورة السبي، حيث نسمع زئير الرب (يهوة) وهو يدعو إسرائيل للعودة ثانية إلى أرضها فيسرعون إليه كمجموعة من الأشبال الفزعة (الآيتان ١٠و١١). وهذه الأقوال تختتم الجزء الثاني الكبير من السفر الذي بدأ في ٤:١. وكلماته الختامية التي تتحدث عن الرجاء (الآيتان ١٠و١١) تذكرنا بالوعد الذي تضمنته الآية ٣:٥ **"بعد ذلك يعود بنو إسرائيل ويطلبون الرب إلههم"**. كما أنها تتوقع أيضاً عودة إسرائيل تائبة، وهذا ما تنبأت به الآية ١٤:٣ **"لا يخلصنا أشور، لا نركب على الخيل ... إنه بك يُرحم اليتيم"**. فسفر هوشع يتحدث عن الدينونة والرجاء، وهو رجاء فوق الدينونة، ثم إن الأقوال العظيمة التي تضمنتها الأصحاحات ٤- ١١ تشرح هذه الرسالة بكل ما تضمنته من فزع وإثارة.

والله هو **المتكلم** في الآيات ١-١١، كما كان كذلك خلال معظم الأصحاحات من ٤-١١، ومع ذلك فلم يخاطب الشعب مباشرة إلا في الآيتين ٨و٩. أما بالنسبة لما ذُكر عن معاملاته الرحيمة لهم في تاريخهم الماضي (الآيات ١ و٣ و٤)، والاتهامات باقتراف الخطية (الآيتان ٢و ٧)، وإعلانات الدينونة (الآيات ٥- ٧)، والوعد بالخلاص المستقبلي (الآيتان ١٠ و١١). فقد أشارت إلى إسرائيل باستخدام ضمير الغائب. كما نرى أمامنا مرة أخرى مشهداً يبدو وكأنه بشكل ما محاكمة قضائية (انظر ١٨:٤)، والرب هو المدعي وهو القاضي أيضاً، وإسرائيل هي المتهمة، وهناك شخص لم تتبين هويته- ربما كان هوشع نفسه- بدا وكأنه للشاهد والمُحلف. لقد عرض الله قضيته عليه، ولكنه هو الذي يوجه الاتهام إلى الشعب المحكوم عليه، وبشفقة كبيرة، الشعب الذي أحبه، والذي سيعيده إليه في يوم من الأيام (الآيتان ٨ و٩).

وبالنظر إلي أن اتهام الرب ينصب في جوهره على أن "**ابنه**" قد ابتعد ارتد عنه (الآيتان ٢و٧) بالرغم من العناية والحب اللذين لا حدود لهما ، واللذين أغدقهما على ذلك "**الابن**" (الآيات ١و ٣و ٤)، أما الخلفية القانونية التي ساعدت على تشكيل هذا المشهد فيمكننا أن نجدها في سفر التثنية (١٨:٢١- ٢١). فالشريعة تسمح لوالدي "ابن معاند ومتمرد" (بالعبرية سرر Sorer) (انظر هوشع ١٦:٤، ١٥:٩) بالنسبة لكلمة معاند، وبالنسبة لكلمة "متمرد" بالعبرية مرڤ mrh انظر هوشع ١٦:١٣ [في النسخة العبرية آية ١٥]) بأن يأتيان به للمحاكمة أمام "شيوخ مدينته". وإذا ما ثبتت صحة قضيتهما ضده، فعقوبة ذلك هو الموت رجماً بالحجارة. والمجتمع الذي لا تتوافر له منشآت للإصلاح والتقويم ويعتمد في هذا الشأن على احترام سلطة الآباء، لم يكن هناك أمامه إلا اتخاذ سبل رادعة لمعاملة أولئك الذين لا سبيل إلى تقويمهم. وكما هو الحال بالنسبة للزنى في إسرائيل، فإن عقوبة الرجم، والتي كانت تنفذ طبقاً للناموس (تث ٢٢:٢٢-٢٤) تم إيقافها، وحلت بدلاً منها المصالحة مع التأديب (هوشع ٣:١-٥) فمحبة العهد فوق ناموسه، وقد وعدنا بالرحمة فوق العدل. وفي كل وعد بالرجاء تتحول لغة هوشع، وبشكل مكثف، إلى لغة شخصية وعائلية، وقد ظهر الله في هو ٢:١٤- ٢٣و ٣:١ -٥ في صورة الزوج الذي يؤدب ويقوّم ولكنه يسامح، وفي ١٤:١-٨ في صورة المحب الشافي والمصالح، وفي ١١:١-١١ نراه في صورة الوالد صاحب السلطة، و لكنه في ذات الوقت الوالد المحب الصبور. وأياً كانت التشبيهات البلاغية التي قد تصف رعاية الله لإسرائيل، إلا أنه حين يأتي الحديث عن العودة إلى الله مستقبلاً -سواء من ناحية الشكل أو المضمون- فإن اللغة الشخصية العائلية من خلال رسالة هوشع هي وحدها اللغة الوثيقة الصلة بهذا الموضوع، والتي تستطيع أن تظهر محبة الله لشعبه.

ولا شك أن ما عاناه هوشع شخصياً من "جومر" زوجته، ومن أولادهما، كان له أثره في الفكر الذي لا يُضاهي، والذي قدمه لنا بالنسبة للمحبة التي لا تُستقصي والتي تغمر قلب الرب. ومع ذلك فإن سفر هوشع بأكمله لا يذكر شيئاً عن حياة النبي الخاصة. فتركيز السفر كله منصب على أفعال النبي وأعماله وليس على عواطفه الشخصية، ويبدو أن السبب في ذلك واضح، فسفر هوشع لا يتحدث عن هوشع، بل عن الله. وحياة النبي ما كانت سوى السجل الذي أتت من خلاله كلمة الله (انظر ١:١-٢) إلى الشعب ولم تكن الكلمة بشكل رئيسي عن مسئولية الإنسان بالنسبة

للخيانة والمعاناة، بل عن سلوكه المنحرف ومسئولية الله تجاهه، في ألمه وغضبه وشفقته على هذه الخيانة.

أعداد ١-٤ نغمة الشوق إلى الماضي التي أكدت عليها كافة الأقوال التي بدأت عند ٩: ١٠- مثل : "وجدت إسرائيل كعنب في البرية" والتي تواصلت عبر الأصحاح العاشر- "إسرائيل جفنة (كرمة) ممتدة" (١:١٠) و "أفرايم عجلة متمرنة" (١١:١٠)- بلغت ذروتها هنا، مع إعادة ذكر الخروج، وطبيعة العلاقة الشخصية التي تولدت عنه (انظر ١٤:٢- ١٥). وكلمة **"ابن"** (بالعبرية نعر naar، "صبي"، "شاب") توحي عن حالة من عدم النضج تكاد تصل إلى العجز عن تحمل مسئوليات سن البلوغ (انظر ضعف اسحق في تك ١٢:٢٢، وحاجة صموئيل إلى التغذية (١صم ٢٤:١) وافتقار داود إلى المهارة أو الخبرة العسكرية (في ١صم ١٧ :٣٣)، وعدم ملاءمة إرميا للخدمة كنبي (إر ١:٦). وكلمة **"ابني"**- على النقيض من ذلك- ذُكرت لتصف كلاً من العلاقة الوثيقة بالله والشعور الذي تضمنه الغرض الذي تستهدف هذه العلاقة أن تقدمه لإسرائيل. ويغمر الآية رنين النعمة ليس في الأسماء التي تصف إسرائيل بل في الأفعال أيضاً.

"أحببته" (انظر التعليق علي ٣: ١-٢، و **"دعوت"**، والتي قد تعني هنا "يستدعي"، إلا أن الأكثر احتمالاً هو أنها تردد الاستعمال الذي درج عليه هوشع بالنسبة لهذا الفعل من ناحية إطلاق اسم على شخص ما (انظر ١: ٤و ٦و ٩، ١٦:٢): **"من مصر"** (ربما التشديد هنا على عملية الإنقاذ وليس على التوقيت (أي منذ "أيام" مصر) **دعوته** (ضمير في محل نصب مفعول به أُخذ من عبارة **"أحببته"**) بالاسم **"ابني"** (انظر خر ٢٢:٤-٢٣ بالنسبة لاستعمال كلمة **"ابن"** قبل الخروج ويوئيل ٣١: ٢ بالنسبة لاستمراريته بعد هوشع). وكل هذا يشهد لعلاقة العهد الوثيقة -التي تشبه التبني- والتي تم التصديق عليها عند الخروج وفي سيناء (انظر ٩:١٢، ٤:١٣).

وعلى الرغم من الميل إلى تعديل الكلمة الاستهلالية (للآية ٢) إلى **"دعوتُ"** تمشياً مع الترجمة السبعينية (انظر ترجمات RSVو NEB، JB، NIV و"وولف" ص ١٩٠، مايز ونوتكر ص ٣١)، إلا أن الترجمة المازورية تتناولها بسهولة إذا ما رأينا في (الآية ٢) إشارة ثانية إلى حدث مثل الوقوع في رجس عبادة البعل في فغور

(انظر ٩: . ١ "ب"). والسجلات الخاصة بالخروج والردة في البرية (عدد أصحاح ٢٥) تتمشى مع تقليد الأسفار الخمسة، وكذلك مع الأسلوب الأدبي لما جاء في هوشع ٩: . ١- ١١: ١١، حيث نجد أن التشبيه المجازي البلاغي عن البركات الماضية قابلته صورة الارتداد عن الرب (٩: . ١، . ١: ١، . ١: ١١- ١٣، ١١: ١-٢). ويجب إعادة صياغة الآية على النحو التالي: ("بنات موآب"، سفر العدد ٢٥: ١-٢)، أو الكنعانيات بصفة عامة) دعوهم (بالاسم: وهذا تركيب مماثل لما جاء في الآية١) أي للإسرائيليين (الذين وُصفوا هنا في صيغة الجمع، بالرغم من صيغة المفرد في الآية ١، انظر الآية ٣)، كان من نتيجة ذلك، أنهم ابتعدوا عني (بالعبرية هلخ hlk) وحرفياً تعنى ذهبوا عني (انظر ٢: ٥، ١٣، ٧: ١١)[1].

وما يريد الله أن يوضحه هو أن دعوة الوثنية لهم كانت أقوى من دعوته هو لهم، الأمر الذي أدي بهم إلي الاستسلام لكل إغراءات البعل (انظر ٢: ١٣ بخصوص محرقات البخور و٤: ١٣-١٤، ٨: ١٣ بخصوص التقدمات). وصيغة الأفعال غير التامة التي جاء بها الفعلان في الآية ٢ "ب" قد تشير إلى بدايات ممارسة كانت قد تواصلت وبدرجات مختلفة من الكثافة حتى أيام هوشع: "يذبحون للبعليم ويبخرون للتماثيل المنحوتة" ولم ترد في سفر هوشع إلا في هذه الآية، انظر إش ٤٢: ٨، إر ٨: ١٩، ميخا ٥: ١٢).

أما ضمير المفرد المتكلم الذي بُدئت به الآية ٣ فقد جاء للتأكيد. وهو يتناقض مع ضمائر الغائب للجمع المذكورة في الآية ٢. ويبدو أن هذا التركيب جاء متعمداً، فالحديث عن الارتداد جاء محصوراً بين أوصاف عناية الله. أما صورة عدم بلوغ إسرائيل مرحلة النضج (آية ١) فقد بولغ فيها بما نُفضّل أن ينظر إليه باعتباره صورة ممتدة لرعاية الله لإسرائيل كأب (الآيتان ٣و٤). أما **"أفرايم"** فهو في هذه الآية قد يكون مرادفاً لإسرائيل (آية ١) ويُقصد به المملكة الشمالية، وليس بقايا الدولة التي ما يزال لها ما يشبه الاستقلال عن أشور بعد غزوة تغلث فلاسر عام ٧٣٣ق. م. ومن المؤكد أن ما كان يدور بذهن هوشع هو تاريخ الفداء الماضي وليس المتاعب السياسية

(١) (عني) وهي تحوي قسمين (ميب نيهم- mipy nehem) (من بينهم) وهي لا تتمشى مع القرينة هنا: أما (ميب. ني - هم) أي (هم) أي من حضرتي- ضلوا أو زاغوا. وهناك قراءة قريبة من ذلك، انظر ترجمة NASB، أندرسن صـ ٥٧٤

الحاضرة. والصيغة غير العادية للفعل التي بُنيت على كلمة "قَدَم" بالعبرية تي رجلتي tirgalti يُترجم عادة دربّت على المشي ترجمات RSVو NEBو JB، NASB، NIV، وولف ص ١٩١، مايز ص . ١٥، (نوتشسكر ص ٣١) غير أنه يمكن أن يعني أيضاً "سرت أمام.."، بغية الإرشاد والحماية (انظر أندرسون ص ٥٧٩).

أما الشطر الثاني من الآية ٣، فيبدو أنه مرتبط تماماً بالأول، ولا نجد واو العطف: "and" في النص العبري. والترجمات غالباً ما تتشابه في أن تنص على أن الرب (يهوة) حمل أفرايم على ذراعيه (انظر ترجمات RSVو NEB، JB، وولف ص ١٩١، مايز ص . ١٥). أما الكلمة المألوفة بالأكثر فهي يرفع بالعبرية جاءت في صيغة مصغرة للفعل كڤد qbs بمعنى "يأخذ، يمسك، يقبض، وربما يكون المقصود به توضيح الطريقة التي كان يقود الرب (يهوة) أفرايم بها أو يجمع بالعبرية كڤد qbs ولقد استعمل إشعياء كلا الفعلين في إش . ٤:١١.

- **يمسكهم بذراعه (ذراع أفرايم)** ليثبتهم أو يحميهم فيما هم سائرون، وللمرة الثانية تتناوب علينا الضمائر في صيغة المفرد والجمع بشكل يدعو إلى الحيرة، ولكنها ليست خارج نطاق ما يحدث في سفر هوشع. والشطر الأخير من الآية ٣ يبين المدى الذي وصلت إليه إسرائيل في تعنتها. فقد كانوا يسيئون على الدوام تفسير مقاصد الله من ناحية معاملته لهم بكل عطف ليشفي جروحهم وبهذا يظهر محبته لهم (بالنسبة للفعل "شفيت" بالعبرية (رفه rp)، انظر ٥:١٣، ٦:١، ٧:١ للعلاقة بين "**المحبة**" و "**الشفاء**"، انظر ٤:١٤). والفعل "**يعرف**" هنا يعني الاعتراف بالحقيقة التي كان يجب أن تكون واضحة، وهي الإقرار بأهداف الله النقية ونعمته والتي لا يمكن الاستغناء عنها (انظر التعليق علي ٢:٨، ٥:٤) والتي تجلّت في الخلاص الذي تحقق في الخروج، وفي رعايته لهم في البرية.

والسؤال الذي تثيره الآية ٤ هو ما إذا كان التشبيه البلاغي قد تغير من والد- طفل إلى مدرّب حيوانات (انظر ٤:١٦، . ١:١١).

وتكمن مفاتيح الإجابة في معاني "الحبال" بالعبرية (حبل habel) (انظر عاموس ٧:١٧، إش ٥:١٨)، "رُبُط" بالعبرية botot (انظر خر ٢٨:١٤، إش ٥:١٨) والكلمة غالباً ما تُترجم "**نير**" (انظر تث ٢١:٣، إر ٢٧:٨).

وإذا ما بدأنا بالكلمة الأخيرة، سنجد أمامنا مجموعة من الكلمات التي تعني

"طفل حضانة" أو "طفل بدأ يتعلم المشي" وأنه بالنظر إلى تشابه أصل الكلمة العبرية (ول- ل L,) فإن ذلك قد يكون سبب إقحام كلمة "نير" بالعبرية عول ul (إش ٤٩:١٥، ٦٥: ٢) مع الكلمة العبرية (ول wil) في أيوب ١٩:١٨، ٢١:١١، العبرية عليو olel، في ١صم ١٥:٣، هوشع ١٣:١٦ في النسخة العبرية ١٤:١، والكلمة العبرية عولل Olal في (مز ١٣٧:٩ وإرميا ٦:١١، أيوب ٢:١٦) وإذا اخترنا معنى واحد من هذه المعاني مثل عول Ul التي يقترب هجاؤها من عُل OL فإنه يمكننا استخلاص معني مثل هذا بالنسبة للشطرين الثالث والرابع: "وأصبحت بالنسبة لهم كأشخاص يرفعون طفلاً صغيراً حتى يلامس خدودهم ومددت يدي إليه وأعطيت (له طعاماً) ليأكل. وإذا كان فهم الفقرة على هذا النحو صحيحاً (انظر ترجمات RSV، NEB، JB، وولف ص ١٩١، مايز ص . ١٥، نتسكر ص ٣١)، فإن الشطرين الأولين من الآية ٤ لابد وأنهما يصفان المحبة (ربط المحبة، انظر التعليق على ١١:١) الإنسانية (حبال البشر) الرائعة التي علم الله شعبه وأرشده من خلالها (آية ٣). حتى في الأوقات التي كانت تتطلب إعادة التوجيه أو فرض بعض القيود، فقد كان ذلك يتم بلطف مع الأخذ في الاعتبار صالحهم وسعادتهم. ولقد بيّن الله في الآيات ١و٣و٤ وبشكل قوي للغاية حقه في إصدار حكم نهائي وكامل على ابنه المتمرد[1].

ويستخدم متّى ما جاء في هوشع ١١:١ في قصته الخاصة بطفولة يسوع (مت ٢:١٥)، ذلك أنه وجد الكثير في ذلك النص مما يدعم فهمه للمهمة المسيانية:

١- لقد كتبها في وقت كان فيه صراع محتدم لعبت فيه **"مصر"** دوراً أساسياً.

٢- تتضمن **"دعوة"** إلهية لخدمة هادفة كما كان عليه الحال بالنسبة لدعوة الله لإسرائيل.

٣- تصور علاقة **"بنوية"** فريدة بين الله ومسيحه.

٤- تعلن **"النعمة"** التي رعى بها الله إسرائيل والطفل يسوع.

(١) يجب أن نذكر هنا إعادة صياغة وتفسير هذا القسم الصعب، وبشكل مبتكر بمعرفة أندرسون ص ٥٧٤. ونتيجة عمله صورة معدّلة عن نعمة الله مأخوذة من الصورة المألوفة بالأكثر والتي صورت عاليه. وهو يقدم صوراً للفداء والعتق من العبودية: لقد خلعت من يديه ربط حبال البشر (آية ٣أ)، "وعاملتهم كأولئك الذين يرفعون النير، لقد استمعت (لرجائه) وجعلته يسود (آية ٤ب)" وإعادة ترتيب إعطاء المعاني المختلفة للكلمات الرئيسية (مثل جعلته يسود بدلاً من أعطيته طعاماً ليأكل) سوف يثير كثيراً من المناقشات قبل أن يحل تفسيره بدلاً من المفهوم التقليديَ السابق الإشارة إليه.

٥- تلخص **الخروج**، وهي بهذا تجعل المسيح "الابن" إسرائيل الحقيقي **الجديد**.

٦- وبالنظر إلى أن موسي كان له دور في الدعوة الأولى من مصر (انظر التعليق على هو ١٢:١٣) فقد أبرز يسوع باعتباره **موسى الأعظم**[1].

والعلاقة بين نبوة العهد القديم وتحقيقها في العهد الجديد تشبه العلاقة بين البذرة والزهرة. فما كان مأمولاً في البذرة أصبح حقيقة واقعة في الزهرة، والموضوعات المستترة في العهد القديم، كُشف عنها تماماً في العهد الجديد. وسياق التتابع يعطينا صورة أخرى فكتبة العهد القديم، مثل هوشع، يأخذون موضوعاتهم المتعلقة بالنعمة الإلهية ومواعيد الله ويدفعون بها للأمام مثل العصي التي يدفع بها للعدائين الذين يتبعونهم وكتبة العهد الجديد، مثل متّى، يلتفتون إلى الوراء ويأخذون الموضوعات التي تتناسب وأهدافهم، ويمسكون بها بثبات، ثم يندفعون بها إلى الأمام في طرق تنير الكنيسة وتقويها.

أعداد ٥-٧ قضية الرب (يهوة) ضد الابن الفاسد (الآيات ١-٤) انتهت بصدور حكم بالإدانة. وجاء الوقت لأن يُعلن فيه منطوق الحكم : غزو (آية ٦) نفي (آية ٥)، والأسر والعبودية (آية ٧).

وأداة النفي "**لا**" (والتي تبدأ بها الترجمة المازورية الآية ٥) يجب أن تُقرأ "**وبكل تأكيد**" وهي ملحوظة تُستخدم لدعم المعني وتأكيده، وتبين كيف أن العقوبة كانت مستحقة. أما كلمة "**مصر**" فينبغي، فهمها على أنها رمز للسبي في "**أشور**"، على الرغم من أنه ليس ثمة شك في أن بعض اللاجئين قد تمكنوا من الهرب إلى مصر كي يتجنبوا مصيراً أسوأ على يد الأشوريين الذين كانوا قد سبق لهم أن ثاروا ضدهم عام ٧٣٤ و ٧٢٧ ق. م. و "**مصر**" و "**أشور**" بالنسبة لهوشع صنوان لا يفترقان: بمعنى أن ذكر أحدهما كثيراً ما يحتم ذكر الأخرى كجزء من متطلبات التناغم الشعري (انظر ١١:٧، أشور في ١٣:٥ عند بداية هذه الفقرة، حيث جاءت صنواً لمصر، ١٦:٧ في

(١) بالنسبة للعلاقة بين متى ١٥:٢، هوشع ١:١١، انظر ما كتبه بيير "الإنجيل بحسب ما كتبه متى" (San Francisco: 1981) p. ٨٢. وكذلك جرندي "استعمل العهد القديم في إنجيل القديس متى (Leiden: 1967) p.p. 9405-1750. وما كتبه فرانس تحت عنوان "الإنجيل كما كتبه متى" TNTC (Leicester: IVP 1985) p.p. 85-86.

الختام، ٩:٣، أشور، ٩:٨ ثم موازنتها بمصر ٩:٦، ١١:١١، ١٢:١).

و "**ملكهم**" وهي الآن إشارة إلى أشور، تلفت الانتباه إلى مشاعر الشفقة والرثاء السابقة التي صاحبت انهيار قادتهم السياسيين- "**لا ملك لنا**" (١٠:٣، انظر ١٠:١٥)- أما عن العجل الذي يعبدونه ويقدمون له التبجيلات الملكية فقد تحدد مصيره بعبارة "**ملكها يبيد**" (١٠:٧). وكل هذا يرجع إلى تمرد إسرائيل ضد ملكها الحقيقي. وهنا يجدر الإشارة إلى البديل الذي وضعه أندرسون (ص ٥٨٤) وهو "**ملكه هو**" (الترجمة الحرفية "ملكه نفسه"). فقد جعلها فاعلاً للفعل "**يرجع**" أما **مصر وأشور** فهي الجهات التي يحتمل الرجوع إليها. أما نظام ترتيب الكلمات فهو في صالح الترجمة التقليدية. أما كلمة "أبوا" (رفضوا) بالعبرية (مأن mn) والتي لا ترد في سفر هوشع إلا في هذه الآية فقط، أصبحت كلمة مفضلة في إرميا حيث تصف رفض يهوذا أن يطلب وجه الرب ويعمل مشيئته (انظر إر ٣:٣، ٥:٣، ٨:٥، ٩:٩، ١١:١٠، ١٣:١٠، ١٥:١٨، ٢٥:٢٨، ٣١:١٥، ٣٨:٢١، ٥:٣٣). وبالنسبة لكلمة "**رجوع**" انظر التعليق على ٥:٣.

وبعد أن أعلن هوشع موضوع الخروج، وهو الموضوع الأكثر شيوعاً انتقل لوصف الدمار الواضح الذي حل "**بمدنهم**" (مدن إسرائيل، آية ٦). ويبدو أنها اختيرت خصيصاً للدمار في الحرب (**السيف**) لسببين: أن تحصيناتها كانت قد أصبحت من الرموز البغيضة للاعتماد على الذات (١٤:٨، ١٠:١٤) وليس على الرب (يهوة)، وكانت قصورها مراكز للاستراتيجيات الدينية والسياسية (انظر ميخا ٦:١٦، إر ٧:٢٤) أو وضع الخطط والمؤامرات. ويبدو أن كلمة "**السيف**" جاءت فاعلاً لثلاثة أفعال:

١- الفعل العبري هله hala وقد يكون مشتقاً من كلمة (هول hwl)ومعناها يتضور جوعاً أو يهجم (انظر ترجمات NASB، NIV، وولف ص ١٩٢، مايز ص ١٥) أو من كلمة حلا hlh "واهناً"، ضعيفاً. ويقرأ أندرسون الكلمة الأخيرة في صيغة مكثفة، ويترجمها: "سوف يسبب ضرراً" أو "سوف يضر بـ".

٢- في الصيغة المشددة كلته klh تعني هنا "يفنى أو يبدد" (انظر إر ٩:١٥،

. ٢٥:١، ١٤ :١٢، عاموس ٢:٧)

٣- كل kl ومعناها الحرفي "يأكل" (انظر الاستعمال الإيجابي لأصل الكلمة في ١١ :٤) وبعدئذ "يلتهم" أو "**يأكل**" في الفقرات الخاصة بضربات الدينونة (انظر ٢:١٢، ٥:٧، ٧:٧و ٩، ١٤:٨، ٨:١٣). أما الكلمة المحيرة فهي الاسم الذي جاء مفعولاً به للفعل الثاني الذي كثيراً ما يترجم "**عصيها**" (بالعبرية، أو ما إلي ذلك (NIV ،NASB ،RSV). والمفسرون المعاصرون يقترحون أن المقصود هنا أشخاص لا أشياء:

١- **الكهنة العرافون** (مايز ص . ١٥ ، NEB، انظر إش، إر . ٥:٣٦ ترجمة RSV).

٢- "**المتصلفون**" (وولف ص ١٩٢)، انظر إش ١٦:٦.

٣- "**رجال أقوياء**"، "**أبطال**" (أندرسون ص ٥٨٥). وكما هي العادة دائماً بالنسبة للكلمات الغامضة غير الواضحة فالاختيار يتوقف على النص. ويؤكد أندرسون (ص ٥٨٥) على النغمات العسكرية في هذه الآية وفي إرميا . ٥:٣٦، حيث تأتي كلمة (أبطال) مساوية لكلمة "**محاربين**" (انظر هوشع . ١:١٣). ومع ذلك فإن آخر كلمة في إرميا . ٥:٣٥ هي "**حكماء**" وهي كلمة وُجدت أيضاً مع كلمة "**أبطال**" في إش ٤٤:٢٥، حيث النص ليس عسكرياً بل يتعلق بالعرافة وتقديم النصح. ويمكن معرفة أسباب استعمال الكلمة في الفقرات التي تتناول شئوناً عسكرية: إذا ما عرفنا أن الكهنة العرافين، أو الأنبياء المشتغلين بالكهانة والرجم بالغيب كانوا يشكلون جزءاً هاماً من الفريق الذي يصنع خطط المعارك لإسرائيل، وكان لهم دورهم الرئيسي في تقرير ما إذا كان الأمر يستدعي الدخول في معركة مع العدو، متى وكيف يتم ذلك (انظر ٢صم ١٦:٢٣، ١مل ٢٢:٦). هذا التفسير وهو "**الكهنة العرافون**" (انظر و. هولادي ص ٣٣)، يناسب الاستعمالات الثلاثة بشكل تام (إش ٤٤:٢٥، إر . ٥:٣٦، هوشع ١١:٦) ولسوف يساعد أيضاً على تفسير الهدف النهائي من الخراب الذي يتم بالسيف والمشار إليه في الآية ٦، أما كلمة "**آرائهم**" (مشوراتهم الخاطئة) أو "**خططهم**" ومناوراتهم فقد عدلتها ترجمة RSV إلى "**حصونهم**"، معنى الخطط العسكرية والسياسية التي تجاهلت الله والتي كُتب لها الفشل.

واختيارات إسرائيل الخاطئة، والتي لابد وأنه كان للعرافين دور فيها (انظر التعليق على ٤:١١-١٢) كانت تمثل نموذجاً مستديماً لارتدادهم عن الله[1]. والكلمة العبرية (مسب msuba) (ينصرف أو يرفض) يبدو وأنها تعني عكس ما يطلبه الله(سب sub) **"يعود"** أو **"يرجع"** إلى الله (انظر آية ٥). وهي تشير إلى العودة إلى الطرق الوثنية القديمة وتركهم الرب وحقه (انظر إر ١٩:٢، ٦:٣و٢٢، ٦:٥، ٧:١٤، حز ٣٣:٣٧). أما قول الرب المعروف **"شعبي"** فيبين مدى فساد خيارهم. وفضلاً عن ذلك فهو يذكر باسم ابن هوشع الثالث (٩:١)، ويمهد لشكوى الله في الآية ٨، والتي تثير الأسئلة الجوهرية المتعلقة بإعادة العلاقة بين الله وإسرائيل.

ويظهر أقصى ارتدادهم عن الله واضحاً في الآية ٧ب، جـ: "**فيدعونهم إلى إلههم الأعلي المزعوم** (أي البعل) فقد دعوه وهو لا يستطيع أن **يرفعهم**"، بالنسبة لكلمة **"العلي"** (انظر ترجمة NEB، وأندرسون ص ٥٨٧) انظر التعليق على ١٦:٧، حيث إن الكلمة العبرية يبدو أنها تشير أيضاً إلى البعل. وهذه الترجمة تستبعد أي ذكر **"للنير"** (RSV) وتجعل من الآية ٧ب، جـ جزءاً من اتّهام موجز وليس إعلان دينونة. كما تستغني أيضاً عن الحاجة إلى تعديل كثيراً ما استُخدم لمعالجة كلمة المذكورة هنا (انظر ترجمة JB: "وولف" ص ١٩٢، مايز ص ١٦٠، نوتسكر ص ٣٢). وكلمة **"يدعون"** تربط هذه الفقرة بالآيتين ١و٢ والتي ترتكز في المعاني على التناقض بين دعوة الرب والدعوات المغرية الفاسدة للبعليم[2].

العددان ٨و ٩ لأول مرة في الأصحاح ١١، يخاطب الله أفرايم/ إسرائيل (والاثنان

(١) كلمة "جانحون" (RSVو NEB، NASB) هذا النموذج. وكلمة العبرية (تله tl) معناها يعلق، كما علق الفلسطينيون للجماهير جثتيّ شاول ويوناثان (٢صم ١٢:٢١). وصيغة المبني للمجهول في هوشع ٧:١١ توحي بمعني "متعلقين تماماً بـ"، ولذلك فإن المعنى هو : "متمسكين بما هم فيه، ولذلك كانوا جانحين أو مصممين.

(٢) ضمير الغائب للمفرد والذي يعد الفاعل بالنسبة للعبارة الأخيرة، ربما جاء للتأكيد وليبرز ما يوليه هؤلاء من أهمية لإلههم المزعوم. وهذا التفسير قائم علي أساس تغيير تبناه "وولف" ص ١٩٢- ١٩٣، حيث يفصل اللاحقة (هو hu) من الفعل في عبارة "فيدعونهم" ويجعلونها (يه 'hu) ضميراً منفصلاً في حالة رفع. فمعنى "يرفعونهم" بالعبرية (رَوَن rwn) في صيغة مكثفة) ومعناها "ينقذ" أو يرفع إلى مكان عال آمن، كما جاء في مز ٥:٢٧. وعبارة "ولا أحد" تعكس الجمع المؤكد المنفي في اللغة العبرية لكلمة (ياحد yahad،) والتي هي هنا كما في الآية ٨، وفي مز ١٥:٣٣ يبدو أنها تعني "تماماً" أو "بالكلية" وهو معني مشتق من الكلمة الأكثر شيوعاً وهي "مجتمع" أو "كلهم معاً" وكلمة بمعني "لا" lo الثانية.

لابد وأنهما مترادفان هنا، انظر التعليق على الآيتين ١و٣) بضمير المخاطب المفرد، فالمملكة الشمالية كلها تعامل كمفرد، له كيان شخصى، وفضلاً عن ذلك فقد سُمح لها باعتبارها متهمة في محاكمة الابن العاصي (انظر التعليق على ١١:١-١١) أن تسمع كلمات الشفقة والرثاء التي تعتمل في قلب الرب (بالنسبة لكلمة "**كيف**" بالعبرية ككلمة رثاء، انظر ٢صم ١:١٩، ٢٥، ٢٧، ميخا ٢:٤) نظراً للدينونة التي كان قد حكم بها، كما سُمح لهم أيضاً أن يسمعوا تأملاته (لأن كلمة "كيف" تُستعمل أيضاً كصيحة تتضمن سؤالاً تحذيرياً موجهاً لقائله (انظر مز ١٣٧:٤، إر ٩:٦، حيث الفكر واللغة قريبان جداً من مثلاتهما في (هوشع ١١:٨) بالنسبة للآثار المترتبة على دمار إسرائيل بشكل تام. ولقد صيغ موضوع الدمار هنا في إطار لغة شخصية فموضوع الدمار ليس "**المدن**" (آية ٦) بل "**الشعب**" كله، والمصير الذي ينتظره ليس قرقعة "سيف" بل التسليم الكامل. و "أسلمك" (انظر تك ١٤: ٢٠، حيث تبارك "الله العلي" الذي أسلم الأعداء في يد أبرام). أما عبارة "كيف أجعلك يا أفرايم" فترجمتها "كيف أتخلى عنك"، وعبارة "أتخلى عنك" (انظر ١مل ١٤:١٦) حيث وعد الله بأن يتخلى عن إسرائيل وذلك بأن يدفعه إلى أعدائه من أجل خطايا يربعام لها تاريخ طويل في أمور إسرائيل السياسية العسكرية. فهي تعني إعطاء العدو مطلق الحرية في أن يفعل ما يشاء من عمليات التقتيل والسبي والاستعباد، وبيعهم كعبيد. وبغية تدعيم هذه الحجة سبقت إلماحات تاريخية في شكل أسماء أماكن معروفة. وكان التركيز في هذا الصدد على أماكن سبق لها بالفعل أن تعرضت وبشكل تام للدمار الشامل لإصرار سكانها على الارتداد عن الرب. بل إن بقاياها قد اندثرت، ولم يتبق منها سوى ذكراها. وبالنسبة "**لأدمة**" و "**صبوئيم**" (انظر تث ٢٩:٢٣، تك ١٤:٢و٨) فقد ذُكرتا مع سدوم وعمورة (انظر تك ١:١٩، ١٩:٢٤- ٢٩) كمدن الدائرة التي قلبها الله أيام إبراهيم بسبب فجورها. وكلام موسى (في تث ٢٩) يحذر من لعنة رهيبة حتى أن الأجنبي سيرى الأرض وقد تحولت إلى "كبريت وملح كل أرضها حريث لا تُزرع ولا تُنبت ولا يطلع فيها عشب، ويقارن حال المدن الأربع التي اختفت بحال الخراب الذي نشهده على سطح القمر. وموقع هذه المدن -الذي لم يُكتشف بعد- ربما يكون تحت الماء في الطريق الجنوبي من البحر الميت (كما يعتقد هارلند ص ٣٩٥ - ٣٩٧).

- **"قلبي"** هذه الكلمة تعبر عن الألم للخيار الذي كان لابد أن يتخذه الله (انظر **"قلب"** عند التعليق على ٤:١١) وهو يواجه القرار الخطير، فقد كانت أفكاره ومشاعره تتصارع في داخله (انظر الأفكار المحزنة لخراب أورشليم، مراثي ١:. ٢ ونفس أصل الكلمة العبرية حبق hbk استخدم لقلب تدمير المدن الشريرة انظر تكوين ١٩:٢٥، ٢٩، تث ٢٩:٢٣) والأهم من ذلك فقد أوضح أنه يكشف أن **مراحمه** قد اضطرمت (انظر إش ٥٧:١٨، زك ١:١٣، فأصل هذه الكلمة نحم nhm يوحي برغبة في العزاء والمواساة) متزايدة (انظر عبارة يعَد yahed في عدد ٧). بالنسبة لكلمة **"اضطرمت"** كمر - kmr (انظر صورة مشاعر يوسف حين حنت أحشاؤه لرؤية أخيه بنيامين تك ٤٣:. ٣ واضطرام أحشاء المرأة العاهرة وتوقها إلى سلامة ابنها ١مل ٣:٢٦ ، وجلود الشعب الجائع التي اسودت "كتنور" بسبب الجوع مراثي ٥:. ١).

وتبلغ المشاعر المتضاربة بشأن الدمار نهايتها بالحكم الذي تضمنته الآية ٩) والتي تُستهل بكلمة "لا": فالحكم جاء سلبياً. وليس معنى ذلك أن الله قد غيّر فكره بالنسبة لخطية إسرائيل. وعبارة **"حمو غضبي"** (أصبحت من العبارات المفضلة لدى إرميا، انظر على سبيل المثال إر ٤:٢٦،١٢:١٣، ٢٥:٣٧، ٢٥:٣٨، ٥١:٤٥، إش ١٣:٩و١٣) وهي الطريقة التي عبر بها عن غضبه الحبيس الذي ارتأى ألا **"يجريه"**. وقد سبق لنا أن رأينا مثل هذا الغضب من قبل (٨:٥) ولسوف نتقابل معه ثانية (١٣:١١، انظر يوئيل ٢:١٣، عاموس ٤:. ١)، غير أن وجهته النهائية ليست إسرائيل، ذلك أن أعمال الشفاء الناتجة عن محبته سترد غضبه عنهم (١٤:٤). فما أن تنفذ الدينونة الواجبة على يد أشور، فإن الله **"لن يعود يخرب..."** (لن أدمر... ثانية، بحسب ترجمة أخرى) وهذا معنى الكلمة العبرية "يعود" سب sub في هذه الآية (انظر "براون" و "درايفر" و "بريجز ص ٩٩٨). أما بالنسبة لكلمة **أخرب**، انظر ٩:٩ بالنسبة لخراب (دمار) إسرائيل الأدبي والروحي في جبعة، ٩:١٣ بالنسبة لإهلاك الرب إسرائيل، انظر أيضاً عا ١:١١ حيث أهلك **"أفسد"** أدوم مراحمه. أما كلمة **"أفرايم"** فيُقصد بها هنا شعب المملكة الشمالية كله.

والشرح الذي قدمه الله بشأن التزامه بمواصلة العهد بعد الدينونة، أمر يدل على

عاطفة قوية، وهذه هي سمة **القداسة** الفريدة التي يتسم بها كإله (قدوس qados). فميوله ومسلكه تميز نفسها عن نمط السلوك البشري المعتاد، سواء من ناحية الانتقام الرهيب (انظر أنشودة "لامك" عن الانتقام الرهيب في تك ٤:٢٣-٢٤) أو حتى من ناحية تطبيق مبدأ "**العقاب**" يكون دائماً متناسباً مع الجريمة. ويوجد اختلاف جوهري بين الله والإنسان بالنسبة للفهم الكتابي للحقيقة، سواء في علاقتها بالخليقة، والتدبير الإلهي وسيادة الله أو الخلاص. وفي كل من هذه الميادين قام الله فعلاً بعمل -بل وسوف يعمل- ما لم يجرؤ أي مخلوق على الادعاء بعمله أو محاولة عمله. وعدم وضوح هذا التمييز أدى إلى خوف لا مبرر له من قبل أمم أخرى، ولذلك برزت أقوال مثل: "أما المصريون فهم أناس لا آلهة" (إش ٣١:٣)- أو غطرسة تافهة تجاه الله الحي- "وأنت (رئيس صور) إنسان لا إله، وإن جعلت قلبك كقلب الآلهة" (حز ٢:٢٨).

وعبارة "**القدوس في وسطك**" تلخيص رائع لسمو الله وتفرد شخصه فباعتباره "القدوس" فهو يتمتع بكل القوة والمجد والرهبة التي لمسها إشعياء عند تكليفه (إش ٣:٦) وهي السمات التي كان على مواطني أورشليم الاحتفاء بها عند عودتهم من السبي (إش ٢٥:٤٠). وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا الذي لا يُقارن به أحد هو موجود ويعمل في وسط شعبه المتمرد، حيث يكشف لهم عن مشاعره الدفنية ويتعهد لهم بحبه وشفقته (آية ٨)، على الرغم من خيانتهم (آية ٧) ثم إنه يحدد (اختلافه عن البشر) وتفرد ألوهيته ليس من خلال القوة والحكمة والسيادة، بل في إطار محبة دائمة وأكيدة وثابتة.

وإعلان القداسة هذا، ألقى بنوره على الطريق الطويل لفهم كتابي من خلال العهد الجديد وفي قلب الكنيسة. ولقد نُظر إلى النعمة الإلهية باعتبار أنها تعبير عن قداسة الله (إش ١٧:٤١-٢٠). والاسم القدوس للآب السماوي أظهر نفسه ليس في إتيان الملكوت فحسب، بل في تدبير القوت والرزق، والوعد بالمغفرة، والحماية في التجربة والإنقاذ من الشرير (مت ٩:٦-١٣). ولقد صلّى الرسول بولس من أجل رفقائه من المؤمنين "لكي يثبت قلوبهم بلا لوم في القداسة" (١تس ١٢:٣و١٣). أما يوحنا فقد لخص جوهر الله بعبارة "الله محبة" (١يو ١٦:٤). والمحبة المقدسة،

والقداسة المحبة هي العبارات التي تعطينا أوضح فكرة نعرفها عن طبيعة الله، فلم يعلمنا المزيد عن هذا إلا يسوع المسيح.

أما الكلمة الأخيرة من الآية ٩، تجعل من الصعوبة علينا أن نتأكد كيف ستنتهي هذه الفقرة الحاسمة. والترجمات الثلاث الأكثر شيوعاً هي:

١- أن تأخذ كلمة بَعِر bair من أصل الكلمة ومعناها "يحرق"، أو يُتلف بالإحراق Consume (انظر ص ٧:٤و٦، مايز ص ١٥١).

٢- نقرأ أصل كلمة مماثلة بعر br، "يزيل" أو "يخرب" ولا سيما في صيغة التأكيد (الجزم) (انظر إش ٦:١٣، نتسكر ص ٣٢، RSV، JB).

٣- نأخذ الحرف (بـ b) في العبرية على أنه حرف جر "بـ" ونقرأ عير ir، كاسم معناه "رعب" أو "غضب" (انظر إر ١٥:٨، و "ولف" ص ١٩٣، NASB، NIV).

وثمة احتمال رابع وهو التمسك بالترجمة المازورية، ونترجم العبارة الأخيرة على أنها ببساطة "فلا آتي ثانية إلى المدينة (انظر الترجمة السبعينية، والفولجاتا وترجمة AV). ودينونة الله على المدينة موضوع مألوف في سفر هوشع (٨:١٤، ١٠:١٤)، وربما يكون الحاصل هو أن هوشع قصد نموذج المظروف الذي يضم التهديد بالدينونة (آية ٦) والوعد بالرجاء بعد الدينونة يتوسطان كلمة "مدينته"، وبهذا فهو يقترح أن أولئك الذين كانوا الهدف الأول للسيف الذي كان سيعمله الله في مدنهم عليهم ألا يخافوا بعد من هذا الاقتحام[1].

العددان ١٠و١١ صيغ وعد العودة بعبارات تدفقت من مشهد المحاكمة الذي تضمنته الآيات ١-٩، وذلك على النحو التالي:

١- ضمائر الغائب الواردة في هذه الآيات في صيغة الجمع، تُشير إلى الإسرائيليين المشتتين والذين دُعوا في هذه الآيات **"البنون"** (آية ١٠، انظر آية ١).

---

(١) وفي مفهوم أندرسون للآية ٩ نراه (ص ٥٨٩ - ٥٩١) يعود ليقاوم إجماع العلماء وما انتهى إليه من أن استخدامات الكلمة العبرية في الآية لم تأت في جوانبها السلبية، بل من ناحية الجزم كي تُترجم "من المؤكد" هو بالطبع (أي مقبول من الناحية اللغوية. غير أن ما هو أكثر صعوبة من ناحية قبول حججه التي يقول فيها إن الرب أعلن قداسته هنا، ليس عن طريق المحبة بل عن طريق ثبات دينونته، وأن الآيتين ١٠-١١ ليست النتيجة المنطقية للوعد بالغفران، بل هو تغير مفاجيء طرأ على موقف اسخاتولوجي (يتعلق بالأخرويات).

٢- ومشيهم المخيف **"وراء الرب"** يتناقض مع ارتدادهم عنه (آية ١٠، انظر اعرضوا عني).

٣- وحالة الارتعاش التي كانوا عليها في رحلتهم تصف الارتجاف الذي حدث في سيناء (خر ١٩:١٨)، وهذا يشير ضمناً إلى اعترافهم بنيّة الرب (يهوة) في أن يشفيهم، الأمر الذي لم تتضمنه الشكوى الإلهية (الآيتان ١٠و١١، انظر آية ٣).

٤- الأماكن المعينة الخاصة بالسبي، مصر وأشور، جاءت كتذكرة بضرورة الدينونة (الآية ١١، انظر آية ٥).

٥- إعادة إسكانهم في بيوتهم (منازلهم، والتي لابد وأنها كانت تتضمن ممتلكاتهم التي أقاموها، انظر أندرسون "ممتلكاتهم، ص ٥٧٥) تشير إلى إعادة تعمير مدنهم التي سبق أن خُربت (آية ١١، انظر آية ٦).

أما الجديد في الآيتين ١٠و ١١ فهو تقديم الرب (يهوة) في تشبيه مجازي **"كأسد"** (انظر عاموس ١:٢، ٣:٤و٨، ولربما كانت لغة عاموس معروفة لهوشع)، وتقديم إسرائيل **"كعصفور"** و **"كحمامة"**. والهدف من هذين التشبيهين تقوية صورة السلطان الإلهي، الذي انتهكته إسرائيل وبشكل رديء، ثم استجابتها طائعة لهذا السلطان. ومن المعروف أن أي طفل عنيد يمكنه أن يثير بعض الاعتراضات التافهة لأمر والديه. كما أن العصفور أو الحمامة نادراً ما تجرؤان على تجاهل زمجرة الأسد. والخوف هو السمة التي نراها في الحمامة هنا، وليس الرعونة كما كان الحال في ٧:١١. وسلطان الله بل وسيادته تلمح إليهما السمة التي ظهر بها الأسد في هذا التشبيه البلاغي، وليس الشدّة أو الوحشية التي نرى صورتها في ٥:١٤، ١٣:٧-٨.

أما الصيغة التي تُقدم بها كلمات الرب وهي: **"يقول الرب"** فجاءت مؤشراً لختام وعود الخلاص التي تضمنتها الآيتان ١٠و ١١ (انظر ٢:١٦و٢١)، ومشهد المحاكمة (١١:١-١١)، ومجموعة الأقوال الرابعة الكبيرة التي وصفت تشبيهاتها المجازية دعوة إسرائيل التي لم تستُجب (٩:٩- ١١:١١)، وكذلك كل سلسلة الرسائل التي بدأت بالآية ٤:١، والتي أعطتنا صورة عن طبيعة الدينونة الإلهية، والطريق من الدينونة إلى الرجاء، والذي تم اختياره بعناية قد تم اجتيازه الآن مرة ثانية، ولم يتبق لهوشع سوى أن يأخذنا ثانية على هذا الممر قبل أن يأتي بإعلاناته إلى خاتمتها.

٣- رسائل هوشع: الجزء الثاني (١١:١٢- ١٤:٩)

كان يمكن لهوشع أن يختتم سفره عند الآية ١١:١ بالتشبيه المجازي القوي والطريف، والذي يقدم لنا الله في صورة أسد ينادي عائلته من الطيور المرتعبة لكي تعود للبيت. وهذه العودة هي ما كان يهدف إليها السفر دون كلل أو ملل حتى بلغها مرة في ١:١١ ثم في ٣:٥ ومرة ثالثة في ١١:١١. إلا أن النبوءة ما تزال تتضمن الكثير مما تكشفه لنا عن طبيعة خطية إسرائيل، وقوة دينونة الله التي تتم عن حمو غضبه ثم روعة مجد المصالحة النهائية. ولذلك نراها هنا - وللمرة الأخيرة- تتبع مسيرة إسرائيل من العقوبة حتي العودة.

- والأجزاء الرئيسية لهذا القسم الختامي هي:

- أفرايم ويهوذا، الآن أحمقان، محتالان (١١:١٢- ١٢:١)

- يعقوب، حينذاك والآن متغطرس، يتكل على نفسه وليس على الرب (١٢:٢- ١٤)

- أفرايم، حينذاك والآن ارتمي في أحضان الوثنية، وناكر للمعروف (١٣:١-١٦).

- إسرائيل والرب (يهوة)، علاقتهما المستقبلية- التوبة والعودة (١٤:١-٨).

- نصيحة ختامية- سير وتعثّر (١٤:٩).

وفي الجزء الأول (١١:١٢- ١٢:١) والذي يأتي كانتقال من رسائل الجزء الأول (٤:١- ١١:١١) وكمقدمة لرسائل الجزء الثاني (١١:١٢- ١٤:٩)، يركز هوشع على الفساد والدمار الحالي الذي هو وشيك الوقوع. وليس من شك في أن المملكة الشمالية كانت تشهد آخر عقد لها حين أعلنت هذه الأقوال. وفي الجزئين التاليين (١٢:٢- ١٤، ١٣:١- ١٦)، يرجع هوشع إلى السمات التي كان يتصف بها اثنان من آباء الأسباط الشمالية العظام، يعقوب (١٢:٢-٤ و١٢)، وأفرايم (١٣:١) كي يبين خلفيات السلوك الحاضر لجيرانه. أما في الجزء الرابع (١٤:١-٨) فيكاد التركيز يقع بالكامل على المستقبل البعيد حين تكون قد هدأت نوبة غضبة الدينونة، ويكون الشعب قد تعلم دروس الندم والإخلاص. (انظر المذكرة الإضافية بعنوان: "إتمام

النبوة" وتجدها بعد التعليق علي ١: ١٠- ٢: ١، وذلك بالنسبة للأفعال التي تقوم على أساسها نبوءات هوشع). أما في الجزء الخامس (١٤: ٩) فالخاتمة تشبه قولاً مأثوراً ينطبق على كل شعب الله، وتبدو عين الكاتب وهي ترقب كل المناطق، بما فيها منطقتنا.

واستخدام هوشع لأحداث الماضي ليفسر لنا الحاضر كان تصويراً حسناً في سلسلة الصور التي تسجل إخفاق إسرائيل في نشر دعوتها (٩: ١٠- ١١: ١١). أما الجديد في هذا القسم الختامي هو أن **"الإشارات التاريخية"** لم تعد تقوم في أساسها على **"الأمكنة"** (مثل "جبعة" في ٩: ٩، ١٠: ٩، "فغور" ٩: ١٠، الجلجال: ٩: ١٠، بيت إيل ١٠: ٥، بيت أربئيل ١٠: ١٤) بل على **"الأشخاص"** من الأسلاف الأبطال الذين تحمل ذريتهم أسماءهم. وهذا التغيير من ناحية التركيز (وعلى الرغم من ذكر بيت إيل في ١٢: ٤، جلعاد والجلجال في ١٢: ١١) يشكل انتقالاً من ناحية التركيز على **"الأحداث"** إلى التركيز على **"الصفات والسمات"** والتي على أساسها يتم تقدير سلوك إسرائيل. ووضع الأصحاحين ١٢، ١٣ بعد الأصحاح ١١، لم يأت اعتباطاً، بل كانت له أسباب استراتيجية. لقد ركّز الله في الأصحاح ١١ على أهمية علاقة الوالد بالابن ليصف كيف أن انتهاك إسرائيل للعهد كان أمراً مأساوياً. وعادت علاقة الأب- الابن تظهر ثانية في الأصحاحين ١٢و١٣ ولكن الهدف هذه المرة هو أن تظهر كيف قلدت إسرائيل -وبغباوة- بعضاً من أسوأ الصفات التي توارثوها عن أجدادهم القدامى.

أما من ناحية **"الصيغ الأدبية"** فالأجزاء الثلاثة هي **"أقوال دينونة"**، مع الاهتمام كما هو العادة بالاتهام، ووصفه لخطية إسرائيل بأكثر من التهديد بالعقوبة. مع أن هذه النقطة الأخيرة تكتسب حجماً وكثافة في ١٣: ١٤-١٦. أما الجزء الرابع فيجمع بين نصيحة بالعودة (١٤: ١-٣) ووعداً بالخلاص (١٤: ٤-٧) وذلك في شكل ترنيمة حب مع شكوى إلهية أخرى (١٤: ٨). أما الآية الأخيرة من السفر فجاءت في شكل نصيحة في ثوب حكمة، تشبه الأمثال السائرة في مبناها ورسالتها (١٤: ٩).

أ- أفرايم ويهوذا، الآن- أحمقان محتالان (١١:١٢-١٢:١) وفي النسخة العبرية ١٢:١-٢)[١]

كما هي عـادة هوشع (انظر١:٧و١١، ٤:١٥، ٥:٥، ١٤، ٦:٤ ٦:١١- ٧:١، ٨:١٤، ١:١١، ١٢:٢)، نراه يوسع محيط رسالته ليشمل يهوذا، المملكة الجنوبية. أما الأخطاء الرئيسية التي رأى النبي نفسه ملزماً بلفت الانتباه إليها فهي: - عبادة الأوثان، الغباء السياسي، والاعتماد على أنفسهم في النواحي العسكرية (بعيداً عن الله) التي لم تكن قاصرة على أي من المملكتين- وباعتبار أن هوشع كان رسولاً مكلفاً من قبل الله، ومفسراً للعهد، فإن أقواله ما كان لها أن تنحصر في الحدود المصطنعة التي فصلت موطنه عن أقربائه وأهله في المملكة الجنوبية، غير أن رفض إسرائيل لطرق الله بكل عناد عمل على جذبها إلى دوامة الدينونة الإلهية بأسرع مما كان عليه الحال بالنسبة ليهوذا.

ولذلك عمل الله على أن يوجه أول نبيين من كتبة الأسفار أغلب وقتهما إلى إسرائيل وليس إلى يهوذا. وكان تاريخ إسرائيل في طريقه ليتصادم بكارثة. ولذلك كان على الحارس الذي يقوم بالمراقبة (انظر٩:٨) أن يوجه تحذيراته في جملتها تقريبا إلى إسرائيل. إلا أن ذكر يهوذا يعرفنا بأن الخطية لا تحتاج إلى جواز سفر، ولكنها إما أن تخترق الحدود دون أن تتعرض لتفتيش رجال الجمارك، أو تقفز فوق الحدود لتستوطن في أي تربة متاحة. وفضلاً عن ذلك فإن خطط الله طويلة الأمد تتطلب شعباً توحد ثانية (١:١١)، والطعنات التي وجهها هوشع ليهوذا في أقوال الدينونة جعلت هذه الحقيقة ماثلة بالنسبة لمستمعيه الشماليين.

(العددان١١و١٢ (في العبرية ١٢:١). «**افرايم**» و«**بيت إسرائيل**»، لابد وأنهما مترادفان هنا (انظر١١:١،٣)- ويُقصد بها كل شعب المملكة الشمالية بغض النظر عن وضعهما القانوني حالياً بالنسبة لأشور (انظر المذكرة عند٥:٨-٧:١٦).

١- هذا العنوان مأخوذ من كتاب جنزبرج/ افرايم في سفر هوشع أحمق أكثر من محتال وهو يجادل وعن حق بأن الحماقة والخيانة هما جريمة إسرائيل المشار إليها في الأصحاح ١٢.

أما «**الكذب**» فكان من الأمور التي ينصب عليها الغضب الإلهي في سفر هوشع (انظر٧:٣، ١٠:١٣ وانظر أيضاً كلمة كذب kzb ١٢ :١،«غدروا» في ٥ :٧، ٦ :٧).
وكلمة «الاغتصاب»، تفسر نية الكذب وتهيء لوصف ممارسات أفرايم التي تتسم بالغش في ١٢ :٧. وكل من النص السابق (انظر ١١ :٢و٧) والعبارات المماثلة له والتي تصف فساد يهوذا الديني توحي بأن «**عبادة الأوثان**» هي الممارسة الغاشة المشار إليها هنا. وكانت عدواها متفشية للغاية حتى أن المتكلم- الذى أشار إليه الضمير في كلمة «**بي**» في ١١ :١٢أ- كان في الواقع «محاطاً» بهما بالعبرية sbb،انظر ٧ :٢ حيث أعمال الكهنة الشريرة أحاطته بهم وتشهد عليهم). وعلى الرغم من أن النبي ربما كان يتحدث عن نفسه، إلا أن الأكثر احتمالاً هو أن الرب القدوس، يتكلم «**في وسط**» شعبه (١١ :٩). الذي كان كما هو واضح مغموراً بزيفهم الروحي، الذي يدعو من هو (لا- إله) بالله والعكس بالعكس.

وإذا ما فهمنا الآية على نحو سليم، فسنعرف أن « **يهوذا** » واقع تماماً في نفس هذه الورطة .فسلوكهما يماثل سلوك أفرايم، فليس ثمة اختلاف كبير بينهما (على الرغم من ترجمات Av,Rsv وتفسير وولف، ص٢٠٥ ، «مايز» ١٥٩ ، «جاكوب» ص٨٥،. ومفتاح تفسيرنا المقصود هو كلمة «إله» (بالعبرية el) ومعنى كلمة «القدوسين» (بالعبرية قدوسين qdosim) فلعل المقصود هنا هو «إيل» إله الكنعانيين العلي وليس الرب(يهوة). وكلمة «القدوسين، ليست جمع تقديس للرب (لاحظ أن المفرد استخدم في ١١ :٩)، وليس المقصود بها أيضاً عاهرات المعابد الوثنية (كما يقول جيرمياس ص١٤٨)، ولا الأنبياء الحقيقيين (كما يقول وولف ص. ٢١٠)بل مجمع الآلهة الوثنية الذي يضم حاشية «إيل» (ترجمة NEB ، وكذلك تفسير Ward ص ٢٠٧، وندرسون ص ٦٠٣). والفعل يجب ترجمته «يهيم» أو «يشرد » بالعبرية (رَوَد rwd (انظر إر٢ :٣١) ولا يجب أن يُعدل إلى «يعرف» (بالعبرية يداع yd) على الرغم من الترجمة السبعينية المغرية لهذه الآية «الآن، أنا الله أعرفهم» انظر RSV ، وعلى هذا يجب أن تكون الترجمة على النحو التالي:

قد أعطاني أفرايم بالكذب

وبيت إسرائيل بالمكر

ومع ذلك لم يزل يهوذا شارداً مع إيل (إله الوثنيين)

ويشارك القدوسين (كهنة البعل) إيمانهم

وأمانة يهوذا للآلهة الوثنية التي تعبد تماثيلها تشير إلى الفوضى التي كانت تغمر الحياة الدينية للشعب بأكمله. فعندما تكون الأمانة فضيلة تجدهم يفتقرون إليها (١:٤)، وحين تكون «رذيلة» تجدها قد عمت الجميع.

١- والخيانة المتمثلة في عبادة الأوثان أعتبرت مساوية لحماقة أفرايم في سياسته الخارجية(ولو أننا لا يمكننا الجزم ما إذا كان المتمردون هنا الدويلة الخاضعة لتبعية أشور أم المملكة الشمالية). أما عبارات «**راعي الريح**» و«تابع بالعبرية ردف - Rdp انظر٢:٦،٧:٣:٨،٣:٦، عاموس١:١١) «**الريح الشرقية**» هما تشبيهان مجازيان يشيران إلى المحاولات الغبية التي لا طائل من ورائها وهي تشبه عبارة «قبض الريح» التي يستعملها الجامعة (بالعبرية reut ruah رعوت روح) (انظر جامعة ١:١٤،٢:١و١٧و٢٦) ٤:٤،٦:٦،٦:٩). وسبق لهوشع أن استعمل عبارة «يزرعون الريح» أو «يزرعون في الريح»، لتشبيه مماثل عن عدم جدوى ما يعملونه ٨:٧)- أما عبارة «**ريح شرقية**» الوارد في ١٣:١٥ فسوف تكون أداة عقاب، كما لو أن ما يتابعونه كل يوم (طوال اليوم، بحسب ترجمة أخرى، أنظر ١٢:١) سيلحق بهم في النهاية.

- «**الكذب**» (كذب kzb و«الاغتصاب»،(سُعد- Sod) انظر التعليق ٧:١٣،عا٣:١٠، ٥:٩) يمكن قراءتهما، كعبارة واحدة، فهما كلمتان تستعملان معاً لتعطيا معنى واحداً) وتعنيان معاً الجور الذي يصاحبه عنف، بمعنى أنه كذب يجر إلى العنف (والكلمة الأخيرة "أي الاغتصاب" أحياناً تُعدل إلى كلمة "سعه، Saw وتعني «باطلاً»)، أو لا جدوى منه، على أساس ما ذهبت إليه الترجمة السبعينية ومدى ضرر هذا الخداع لمحّ إليه ثانية موضوع الإكثار (انظر ٤:٧،٨:١١ . ١٠:١و١٣)، أما الدليل الأول على غباوة خداعهم فهو تذبذب سياستهم الخارجية (انظر عبارة

(**كحمامة رعناء بلا قلب (غبية حمقاء)** ٧:١١) والتي كانت تتمثل في المفاوضات التي كانوا يجرونها (**مساومتهم**)- حتى أنها أبرمت معاهدات (الكلمة المستخدمة في الأصل العبري بريت Brit تعني هنا «عهد»، انظر٢:١٨،٦:٧،٨:١) مع أشور. وفي نفس الوقت أرسلت زيت الزيتون كرشوة أو جزية لمصر. (انظر التعليق على ٢:٥،٨).

بالنسبة لهذه النقطة انظر «الملحوظة الإضافية تحت عنوان «خلفيات تاريخية محتملة» (بعد التعليق على٥: ٨-٧:١٦). فمحاولة استرضاء عدوين في وقت واحد لا يُعد خيانة لله فحسب، بل عمل يدل على جنون سياسي كان من شأنه أن جلب سخط هاتين الأمتين عليهم.

ب- يعقوب، حينذاك والآن- متغطرس، يتكل على نفسه وليس على الرب (يهوة) (٢:١٢-١٤ في النسخة العبرية ٣:١٢-١٥)

ينتقل هوشع هنا أيضاً ليضع الممارسات الشريرة التي لُخصت في ١١:١٢-١:١٢ في منظورها التاريخي. وهو يفعل هذا بذكر أمثلة من حياة يعقوب كتفسيرات لسلوك كل من يهوذا وإسرائيل. وتطور أجزاء هذا الأصحاح المحيّر بلغ حداً حمل الكثير من المفسرين على اقتراح إعادة ترتيب آياته بشكل جذري، ولكن هذا لم يلق إجماعاً في الرأي.

أما الموضوع الأكثر أهمية فهو ما إذا كان يعقوب قد ذُكر هنا كمثال إيجابي أم سلبي[1]. والاتجاه العام لهوشع، وسياق الأصحاح ١٢، الذي أُحيط بصور سلبية من التاريخ والتي نجدها في ٩: ١٠-١١:١١،١٣:١) وصياغة النص نفسه تبدو أنها في صالح التفسير السلبي، على الرغم من تحذير أندرسون المناسب (ص٥٩٧-٦٠٠) من

(١) يلخص وارد ص٢١٣، عدداً من المحاولات التفسيرية، التي تمت في عقود حديثة، بما في ذلك اقتراحاً لواحد من تلاميذه بأن الآيتين ٤و٨ التي تؤخذان أحياناً على أنها في صالح يعقوب، ربما يشكلان تباهياً أو افتخاراً شعبياً جاداً خلال مناظرة مع النبي.

أن النص أقل انتقاداً ليعقوب مما كان يُفترض في الغالب، وإذا كان ثمة نقطة إيجابية يتعين ذكرها فيجب أن تتركز على الآية ٤، حيث الدرس المستفاد يمكن أن يكون:

١- مجاهدة يعقوب مع الله أو مع ملاكه، تفهم على أنها مثال للطاعة والرجوع إلى الله، وهو درس كان على معاصري هوشع أن يستوعبوه ويسيروا على نهجه .

٢- أو أن صبر الله يمكن أن يحتمل شخصاً محتالاً كيعقوب [1].

ويمكن تقسيم الأصحاح إلى ثلاثة أقسام دون إهمال وحدته الموضوعية الشاملة المجادلة مع يهوذا وإسرائيل (الآيات ٢-٦)، تفاخر أفرايم العقيم (الآيات ٧-٩)، أمثلة من الأنبياء (الآيات . ١-١٤)علامات الوحدة تتمثل في الأحداث المتعلقة باسم يعقوب (الآيتان ٢و١٢)، الإشارات إلى مصر (الآيتان ٩، ١٣)، استخدام المقطع العبري (ون WN) في معان مختلفة- النضوج (آية٣)، الثروة (آية ٨) شر لا طائل من ورائه (أو آلهة مزيفة، آية ١١)، المكانة الهامة التي أعطيت للاتهام (الآيات ٢و٣و٧و١١و١٤) وحقيقة أن الأمة بأسرها شرقها وجنوبها، يبدو أنها مقصودة في هذه الآيات (انظر يهوذا، آية ٢، أفرايم الآيتان ٨ و١٤) الإشارة إلى خروج الشعب المتحد (الآيتان ٩، ١٣).

١- مجادلة مع يهوذا وإسرائيل (١٢:٢-٦). وكلمة «**خصام**» تُوحي بأن الإطار القانوني الوارد في ١١:١-١١أعلن عنه من جديد في الآية٢، (انظر التعليق على ٢:٢، ٤:١، ٤ بالنسبة لكلمة ريبRib «خصام»، أو منازعة قضائية «أو شجار». لقد قُذف في وجه المتهم التهديد بالعقاب قبل أن يُعدم الدليل ضده (الآية ٢ب-ج، على الرغم من أن الاتهامات الواردة في ١١:١٢-١٢:١ يمكن أن تُرجأ.

---

(١) بالنسبة للاحتمال الأول انظر ما كتبه «بيتر» Poderborn: 1924 PP.74-75 أما بالنسبة للاحتمال الثاني انظر تايت، هوشع ماكتبه بعنوان: هوشع سلسلة تفسيرات (Torch London Scm press 1960 ad loc.

وبعد ذلك ذُكر أكثر الأدلة وضوحاً، وهو مستمد ليس من سلوك إسرائيل ذاته بل من سلوك سلفه، الذي أصبح رمزاً له، وهو **يعقوب** (الآيتان ٣،٤)، أما تقديم اسم «يهوه» (عدد ٥) الذي يشبه الترنيمة (انظر عاموس٤:١٣،٥:٨-٩،٩:٦) فيستخدم لتدعيم الطبيعة المقدسة لاختيار يعقوب، ولكي يذكّر مستمعي هوشع بذاك الذي دخل معهم في مقاضاة، أما النصيحة أو التعليم الوارد في (آية٦) فهو موجز واضح لواجبهم نحو إله الترنيمة (انظر النصائح المماثلة فيما يتعلق بالإجراءات القانونية في ١٠:١٢ ولا سيما في ميخا ٦:٨).

- «**يهوذا**» (آية ٢) هو المتهم الأول، ولو أن كثيرين من المفسرين ترددوا في استبدال اسم إسرائيل باسم يهوذا على افتراض أن كاتباً من يهوذا- في وقت لاحق- تجاهل التماثل، إسرائيل/ يعقوب، ووضع اسم المملكة الجنوبية في محاولة لاستخدام نص سفر هوشع لفضح جرائم يهوذا (انظر ما كتبه «موفات»، وترجمة JB، و«وارد» ص٢٠٧، وولف ص٢٠٦، «مايز» ص١٦١ «جاكوب» ص٨٥). أما اسم يهوذا (انظر ١١:١٢) فيذكر بأن الشعب كله ورث سمات الشر أو الحماقة عن جدّهم المشترك الأعلى، ووعود العهد التي ستجعلهم شعباً واحداً مرة ثانية. أما «**يعقوب**» (الآيتان ٢،١٢) واسرائيل (الآيتان ١٢و١٣) يشيران إلى أب أسباط كل من المملكتين الشمالية والجنوبية، ولكل الأسباط التي أُنقذت من مصر بالخروج. أما «**أفرايم**» في هذا الأصحاح (الآيتان ٨،١٤) فيُقصد به المملكة الشمالية، وهو النظير لـ«يهوذا».

والتهديد في الآية (٢) جاء بلغة مألوفة الذي نجده بألفاظه تقريباً في ٤:٩، أما بالنسبة لكلمة «**يعاقب**»، وهي حرفياً «يزور»، انظر التعليق على ١:٤،٢:١،٤:٩،٨:١٣،٩:٩، بالنسبة لكلمة «**طرقه**»، أي طرقه الشريرة في هذا السياق، انظر ٤:٩، بالنسبة لكلمة «**أفعاله**»، وهي أكثر الكلمات عمومية وشمولية لوصف الأفعال الشريرة من كل نوع، انظر التعليق علي ٤:٩،٧:٢،٩:١٥ وبالنسبة لكلمة «يعاقب» ومعناها الحرفي (يجعله يعود) انظر التعليق على ٤:٩،١٢:١٥ وكما في عاموس ١،٣، المفعول المستتر هو غضب الله.

والصياغة التي جاءت عليها عبارة «وهو مزمع أن يعاقب يعقوب بحسب طرقه بحسب أفعاله يرد عليه» لا تركز على الخطايا بقدر ما تركز على العقوبة التي بُدئت بها العبارة كما انتهت بها أيضاً.

وعدم وجود مقطع انتقالي بين الآيتين٢، ٣ يُستفاد منه أن الكلام لا يزال يدور حول يعقوب، وأن الموضوع هو أيضاً موضوع العقوبة والأسباب التي تفضي إليها. أما الآية ٣ فتنقلنا إلى قصص يعقوب في سفر التكوين. أما مناحي حياة يعقوب التي تعرضت لها الآية فهي واضحة من شبه الجملة «في البطن» (انظر ٩:١١و١٦)، وكذلك من شبه الجملة **«وبقوته»** (في رجولته: بحسب ترجمة أخرى WN)، انظر استعمال يعقوب لهذا في إشارته إلى رجولته عند حديثه عن رأوبين وقوله: أنت بكري قوتي (تك٤٩:٣). والوضع الأول هو في قصة ميلاد يعقوب، والتي دائماً ما تذكرنا بخروجه من بطن أمه ويده قابضة بعقب عيسو (تك٢٥:٢٦)، أما الأمر الثاني فيبدو أنه يشير إلى جهاده مع ملاك الرب بالقرب من مخاضة يبوق في المكان الذي أصبح يُعرف باسم فنيئيل (معناه الحرفي «وجه الله»، انظر تك ٣٢: ٣٠). وأسلوب التورية القائم على الاسم المزدوج لابن إسحق هو جوهر الآية ٣ والأفعال هي دليلنا إلى هذه التورية. **«قابضة بعقب»** مشتقة من الفعل العبري كڤد aqab والذي جاء في صيغة الفعل غير التام يكڤد yaqab أي يعقوب، وصيغة النفي لهذه الكلمة تكون واضحة بالأكثر لسامعي هوشع، ذلك أنهم يتذكرون المثال الوارد في تك ٢٧:٣٦ حيث نجد شكوى عيسو: «ألا إن اسمه دُعي يعقوب. فقد تعقبني الآن مرتين. «أخذ بكوريتي (انظر ٢٥:٢٩-٣٤) وهوذا الآن قد أخذ بركتي». وكلمة **«جاهدت»** (بالعبرية سَرَه Sara انظر تك ٣٢:٢٩، هي أساس تفسير تغيير الاسم من يعقوب إلى اسرائيل (بالعبرية اسرائيل Yisrael، لاحظ حرفي سر Sr في الاسم) الذي نقرأ عنه في (تك٣٢:٢٨). ويبدو أن الجهاد الذي حُفظ في اسم إسرائيل كان ينظر إليه هوشع من ناحية سلبية، فالقبض على العقب وكذلك الجهاد كانا من علاقات الجرأة والتهور اللتين اتسم بهما يعقوب. ومع أن حدث فنيئيل نتج عنه مباركة من تسمي باسم جديد هو اسرائيل، إلا أنه قد صاحبه ألم أيضاً كان وليد التهور: فقد

انخلع مفصل فخذ يعقوب، لذلك توجه إلى لقاء أخيه عيسو وهو يعرج (تك ٣٢: ٢٥و٣١).

أما الآية ٤، فهي حافلة بالأسئلة التي تواجه المفسر. فما هي الموضوعات التي نفهمها من سلسلة الأفعال التي شملت هذه الآية؟

فعدم وجود إشارة إلى أن الموضوع قد تغير، والحرف «و» (محذوف في ترجمة - RSV) الذي يربط الآية ٤ بالآية ٣، وتكرار فعل يتضمن الحرفين الساكنين الأساسين، كل هذا يشير إلى أن يعقوب هو موضوع الحديث، وأن نهاية ما جاء في الآية ٣بـ يحمل نفس معنى ما جاء في الآية٤ . فيعقوب هو الذي:

١- **«جاهد مع»** (أو ربما «ترأس») الله[1]- وهنا نقرأ الكلمة العبرية إلى el (ومعناها تجاه) على أنها ايل el، ليس حرف الجر بل الله, وجاهد مع الملاك (انظر تك٣٢: ٢٨،حيث نجد اللغة مطابقة تقريباً.

٢- **«بكى»** (أو حيّره)[2]**«واسترحمه»** بالنسبة لأصل الكلمة» حنن hnn انظر تك٤٢: ٢١،تث٣: ٢٣، ١مل٨: ٣٣و٤٧).

٣- **«وجده في بيت إيل»** (بالنسبة للكلمة العبرية Ms، بمعنى مكان للعبادة، انظر هو ٥: ٦) وهناك تكلم معه (وخاطبه هناك وهذا ما جاء بالترجمة السبعينية والسيريانية وليس **«معنا»** حسب الترجمة المازورية) حيث وعد بولائه للعهد مع الله مقابل إرشاد الله له وحفظه ورعايته (تك٢٨: ١٨-٢٢) وعلى ضوء ما سبق يمكننا أن نفهم الآية ٤ على النحو التالي:

جاهد (يعقوب) مع الله

---

(١) أصل الفعل العبري ربما يكون، سرد Srr انظر قض٩: ٢٢، إش٣٢: ١، هو٨: ٤، وإذا كان الأمر كذلك، فإن التورية لا تتضمن اسم إسرائيل بل أيضاً «الرؤساء» أو القادة العسكريين الذين كثيراً ما ذكر هوشع تورطهم في شرور إسرائيل، انظر ٣: ٤، ٥: ١٠، ٧: ٣ و٥ و١٦، ٨: ١٠، ٩: ١٥، ١٣: ١٠.

(٢) كوت «هوشع ١٢» vt,21,1971p.395 حيث يقترح أن أصل الفعل هنا ليس (bkh) وإنما (bwk).

وغلب ملاك (الرب)

وبكي (يعقوب) واسترحمه وتقابل مع الله (للعبادة) في بيت إيل

وهناك تكلم معه

ومثل هذه القراءة تجعل يعقوب في موضع الفاعل المستمر والله (أو ملاكه) هو المفعول، وبذلك يتم تجنب كثير من التعديلات التي أجريت بالنسبة للطرق الأخرى التي تم من خلالها التعامل مع هذه الآية (انظروضع كلمة الله مرتين في الترجمة RSV ، أو حذف وولف لكلمة «ملاك» ص٦ . ٢).

ولكن، هل بوسعنا أن نوفق بين موجز الأحداث التي أشار إليها هوشع وتلك التي تضمنها سفر التكوين؟ والإجابة: يمكن ذلك ولكن بشكل جزئي فطلب البركة يبدو أنه جاد في فنيئيل (فنوئيل) لكننا لا نجد هناك ذكراً للبكاء. فلربما أضافه هوشع ليضفي مزيداً من القوة على رجاء يعقوب. واسم المكان الوحيد الذي ذُكر هو **«بيت إيل»** (انظر . ١٥:١، أما الاسمان اللذان يطلقهما هوشع على هذه المدينة المقدسة القديمة فهما الاسم التهكمي «بيت آون» (١٥:٤، ٨:٥، . ٥:١،أو «آون» (. ٨:١) في حين أن الكفاح مع ذلك الغريب الغامض وقع في فنيئيل. أما اللقاء المثير مع ملائكة الله في بيت إيل (تك ٢٨:١٢-٢٢) فقد وُصف بإيجاز بكلمة «وجده» و«تكلم معه». كما يبدو أن هوشع يعكس ترتيب الأحداث، فيذكر حادث فنوئيل قبل لقاء بيت إيل، ولعل ذلك مرجعه المحافظة على الوحدة الأدبية التي ارتكزت على أسلوب التورية البلاغية باستعمال كلمتي سرر- سره Srr, Srh في نهاية الآية ٣ وبداية الآية ٤. ويجب ألا نغلق الباب أمام احتمالية أن يكون هوشع قد تمكن من الاطلاع على تقاليد أخرى بالنسبة ليعقوب كانت قد وُضعت في صيغ مختلفة عن تلك التي سُجلت في سفر التكوين[1].

ولكن، كيف عزم هوشع على سرد سلوك يعقوب بالنسبة لموقف إسرائيل في

---

(١) انظر أندرسن صـ ١٩٧-٦١٥ لمزيد من التعليقات على العلاقات.

السنوات الأخيرة للملكة الشمالية؟ إننا بحذر بالغ نجرؤ على تقديم إجابة لهذا السؤال مكونة من ثلاثة أجزاء:

أولاً: ادعاءات يعقوب بالنسبة لحقوقه ودوره كابن إسحق، وشقيق عيسو منافسه، ووارث البركات المترتبة على العهد الإلهي، كانت المبرر في قناعة إسرائيل- بكل بساطة- أن وضعهم كشعب مختار، لا يمكن المساس به مهما كان الشكل الذي أصبح عليه من سكنوا كنعان منهم (الآيتان ٧،٩)، انظر ادعاءاتهم الباطلة بالنسبة للنعمة الإلهية في (٦:١-٣،٨:٢).

ثانياً: لقاء يعقوب بالرب في «**بيت إيل**»، رغم أنه كان حدثاً مميزاً، إلا أنه لم يضمن طاعته لله فيما بعد، وهذا ما بينته الأحداث اللاحقة من حياته (على سبيل المثال الوثنية التي أفسدت أهل بيته والمذكورة في الأصحاح ٣٥ من سفر التكوين). ولم تكن «**بيت إيل**» الحل النهائي لخيانة يعقوب للعهد، ومن المؤكد أنها لم تكن كذلك بالنسبة لإسرائيل، منذ أن أصبحت مركزاً لعبادة العجل.

ثالثاً: ولعل هذا أهمها جميعاً، لم يحفظ يعقوب عهده الذي قطعه مع الرب في بيت إيل ، بل أن ذريته سارت على نهجه وربما فاقوه سوءاً. ومهما كانت العلاقة التي حددت في «بيت إيل»، حين تكلم يعقوب مع الله، فقد صارت حطاماً نتيجة عبادة إسرائيل واعتقادها أن الأعمال الطقسية (انظر ٦:٥) تعد كافية للوفاء بالتزاماتهم المترتبة على العهد.

وهذا التناول الثلاثي لما استهدفه هوشع من الآيتين ٣،٤ يلقى بعض التأييد من صيغة الترنيمة والنصائح التي تضمنتهما الآيتان ٥،٦. فالترنيمة التي تصور لنا اسم الرب يهوه بالمقابلة مع إلوهيم elohim (في الآيتين ٣،٤) تذكرنا بالمخاطر التي تترتب على الخلط بين رب إسرائيل ومخلصها وبين آلهة الأرض، حتى لو كان إلههم الأعظم ايل. أما استخدام الاسم بالكامل «**الرب إله الجنود**» [انظر ٢صم٥: ١٠، لا تجده في سفر هوشع إلا في هذه الآية (أي جنود السموات والأرض)]. فينقل بؤرة الاهتمام بعيداً عن أي مواقع مقدسة محلية مثل «بيت إيل» ويركز الانتباه على قوة الرب

(يهوة) ومجده الذي يغطي الكون كله. وحقيقة أن «**اسمه**» الواردة في الآية (٥) ليست ترجمة للكلمة العبرية الأكثر شيوعاً وهي (شِم sem) (انظر عا ٤:١٣، ٥:٨، ٩:٦) بل جاءت في الأصل العبري (ذكر- zeker)، والتي تعني حرفيا، اسم يُتذكر به (انظر خر ٣:١٥، هوشع١٤:٧) فلربما قصد هوشع بذلك أن يبرز كيف أنه أمر خطير أن ننسى معرفة شخصية الرب (يهوة) الفريدة.

أما النصيحة التي تضمنها الآية٦، فلربما كانت مثالاً لتعليمات خاصة بدعوى قضائية، وهي تذكرنا بوقار بالواجبات المترتبة على العهد على نهج ما جاء في ميخا ٦:٨.فالإله الذي تتعامل معه إسرائيل يصر على أن آية شروط لأي اتفاق معه يجب أن تضمن محبة العهد (بالعبرية حِسِد hesed ٢، ١٩، ٤:١، ٦:٤، ٦) من ناحية العدل والحق والإحسان والمراحم، ومراعاة حقوق الإنسان والتي تشكل جوهر سلوكه (انظر التعليق على ٢:١٩). غير أن طموحات يعقوب أبعدته منذ بداية حياته عن السمات التي يطلبها الله (انظر آية ٣). أما نسله، سواء كأفراد أم كمجموعة، وضمير التأكيد «**أنت**» جاء في صيغة المفرد فكان لابد وأن يُعاد توجيههم بألا يسيروا على نهج أسلافهم من أجل الرجوع إلى الله «**فأرجع**»، (وهنا أيضاً نجد كلمة هوشع المفضلة للتوبة وتجديد مسئولية العهد، انظر التعليق على ٣:٥، ١١:٥). وكلمة «**أرجع**» في هذه الآية استعملت بمعناها المطلق دون تحديد هدف (انظر ١٤:١-٢) (في النسخة العبرية الآيتان ٢و٣)، نجد عبارة «**إلى إلهك**» غير موجودة في بعض الترجمات، وحروف الجر المستعملة في العبرية هي(عد - الـ ad,el) أما حرف الجر العبري (بـ-b) والذي جاء مع «إلهك فلربما يعني مساعدة ...(كما يقول مايلز ص١٦١، انظر ترجمتيّ NEB, RSV) وهو ما يذكرنا بأنه حتى التوبة قد لا تكون ممكنة دون نعمة الله التي تجعل الإنسان قادراً عليها. أما تعديل كلمة «**إلهك**» بكلمة «خيمتك» (انظر ما قاله وارد ص ٢٠٧) فيمكن فهمه بسهولة في العبرية كلمة بـ لوهك be' lahake تصبح بـ وهلكb"ohaleke لكنها غير ضرورية هنا، وتتوقع بأسرع من اللازم إعلان علاقة متجددة في البرية الآية ٩. وثمر الرجوع لا يقتصر على سلوك المحبة والعدل الذي كان يّفتقر إليه يعقوب ونسله (انظر أفرايم في الآيتين

٨،٧) فحسب، بل يتضمن أيضاً ثقة في إطار الصبر والترقب (بالعبرية كوَqwh «ينتظر» «يأمل في»، انظر مز٢٥:٥،٢٧:١٤،٧٣:٣٤ حيث كلمتي «انتظر» و«احتفظ» (بالعبرية شمر smr) نجدهما في تناغم كما هو الحال في هوشع ١٢:٦، وانظر أيضاً الاسم تقوى taqwa، «**للرجاء**» في هو٢:١٥ (العبرية ٢:١٧). وكثيراً ما كان يعقوب ينزع إلى التهور والاندفاع، وهكذا كان الحال بالنسبة لإسرائيل ويهوذا بالنسبة لاغتصاب الأراضي (٥:٨-١٠)، والاندفاع في عقد المعاهدات (٤:١٠، ١٢:١)، وتضرعاتهم إلى البعل (٧:١٤-١٦). وكان أسلوبهم الدائم يتمثل في أن «ينتظروا بكل أمل إلههم ليسدد احتياجاتهم.

٢- تفاخر أفرايم العقيم (١٢:٧-٩).

نقلت الآيتان السابقتان انتباهنا من سلوك يعقوب المريب، إلى احتياجات معاصري هوشع. وينكمش الموضوع في الآيات من ٧-٩، من حيث أن الأمة بأسرها كانت تدعو يعقوب أباها (انظر ١١:١٢،١٢:٢) إلى المملكة الشمالية، «**أفرايم**» فقط هو اسم يذكرنا بأشهر سبط مسيطر .(انظر التعليق على ٤:١٧،٥:٣و٩و١١و١٣). والنقلة من الشعب بجملته إلى قلب جماعة الشماليين كانت نقلة بارعة. وصفات أفرايم وصفت في الآية (٧) قبل الكشف عن هويته (آية٨)، وفضلاً عن ذلك، فإن الاستراتيجية التي انتهجها النبي استهدفت ربط «أفرايم» بفساد الكنعانيين- مثل تاجر كنعانيkenaan انظر صفنيا ٢:٥)- **في حين** أنه في الوقت نفسه يبني كلامه على الصورة الذاتية ليعقوب (الآيتان ٣و٤). الذي كان طمعه حتى بالنسبة لأخيه، قد أصبح مثالاً يحتذى به «**أفرايم**» وعبارة «**موازين الغش**» (أي الخداع بالعبري مريمه mirma، انظر ١١:١٢) تشير إلى ممارسات تجارية غاشة ندد بها عاموس بقوة (٨:٥-٦) وحذر منها الحكيم (أم ١١:١)، ٢٠:٢٣). وكان أفرايم «**يحب أن يظلم**» في طمعه غير الشريف- فقد ظلم (بالعبريةsp ٥:١١انظر تث ٢٤:١٤، إر٧:٦، عاموس٤:١) حتى «**صديقه**» أو «**حليفه**». وكلمة «**يحب**» لا ينبغي اعتبارها فعلاً مساعداً في هذه الآية (انظر ترجمات (RSV, NEB, IB, NASB, MIV) بل يجب ترجمتها «من يحب» وتصبح مفعولاً للفعل يظلم وتصبح

العبارة «يظلم حتى من يحب». والعبارة بهذا تلمح إلى معاملة يعقوب الغاشة لأخيه عيسو (آية ٣).

ولم تبين الآية (٨) هوية التاجر الغشاش، ولكنه عمل على أن يشهد ضد نفسه (انظر ٢ :٥ و١٢، . ١ :٣) وذلك بتفاخر غبي وشرير في ذات الوقت. فهو يدّعي بأنه وجد لنفسه ثروة. واستخدام الفعل «**وجد**» (بالعبرية متز ms) للحصول على ثروة من المؤكد أن المستهدف هو مقابلته بلقاء يعقوب في بيت إيل (آية ٤). ومهما كانت مساويء هذا الأب فليس من شك في أنه قد صادف أموراً أكثر أهمية من الثروة التي وضع أبناؤه ثقتهم فيها. أما التفاخر ، والذي يُعد في حد ذاته اتهاماً للذات، يتواصل إلى نهاية الآية ٨ وكما في ترجمة NIV وعلى العكس من ترجمات RSV, NEB, IB ويختم ما تضمنه من غطرسة بما يمكن أن يكون إما إدعاء بالبراءة، أو سعياً للإفلات من العقوبة.

«**جميع أتعابي**» (بالعبرية yagia) يصف نتاج العمل بكدح ومشقة، انظر تث ٢٨ :٣٣، حجي١ :١١) لا يجدون لي(مرة أخرى ms) فيها ذنباً (بالعبرية أون awon، انظر ٤ :٨، ٥ :٥، ٧ :١، ٨ :١٣، ٩ :٧و٩، ١٣ :١٢، ١٤ :١-٢) هو خطية (بالعبرية خطا Het) (إش٣١ :٧، وكثيراً ما يستعمل هوشع أصل هذه الكلمة وليس الكلمة في هذه الصيغة بالذات، انظر ٤ :٧، ٨ :١١، . ١ :٨و٩، ١٣ :٢). وقراءة النص على هذا النحو (هكذا فعل كل من أندرسون صفحتيّ ٥٩٣-٥٩٤، و(وولف) ص٢٠٧، جاكوب ص٨٥، جيرمياس ص ١٤٨) يركز على بيان التباهي ويؤخر إعلان الدينونة، وبذلك نستطيع أن نسمعها من فم هوشع نفسه في آية ٩. وتقديم الله لذاته (آية٩ ،انظر١٣ :٤) هو الرد المنطقي لتباهي أفرايم. وهو يذكرنا- كما فعلت صيغة الترنيمة الواردة في آية ٥- بمن هو المسيطر الحقيقي على كل الأمور، فمقادير الناس ليست في أنهم من ذرية يعقوب، ولا في براعتهم ومكرهم في النواحي التجارية فلقد كانوا منذ البداية- وهذا ما تشير إليه العبارة «**أرض مصر**» (انظر التعليق على ١٥ :٢)- ولسوف يظلون هكذا إلى أن يشاء الله خلاف ذلك- شعب اختياره- وما يختاره لهم في الدينونة هو حرمانهم من نجاحاتهم، والعودة بهم إلى حالة التقشف

التي كانوا عليها أيام مسكنهم «الخيام» في البرية. أما الأحداث الجوهرية التي وقعت في الخروج وما أعقبها من التيه في البرية لابد وأن تُعاد ثانية حتى يتعلم أفرايم كيف أنه يعتمد على الرب (يهوة)، وكيف يتعين عليه أن يكون شاكراً لمثل هذا الاعتماد. أما العبارة «**كأيام الموسم**»، فلربما تكون إشارة إلى الأكواخ المؤقتة التي كانت تُستخدم في معسكراتهم التي كانت تُقام بالقرب من المذابح (انظر التعليق على ٩:٦). ولكن بالنظر إلى أن الله يستهدف القضاء على كل أثر لعبادة البعل مهما كان ضئيلاً (٢:١٦-١٧)، فمن الأرجح أنها جاءت استمرارية لموضوع التيه في البرية وتشير إلى الاستخدام الاحتفالي لخيمة الاجتماع بالشكل المشار إليه في سفر العدد (كما يقول أندرسون ص٦١٨).

٣- أمثال من الأنبياء (١٢:١٠-١٤).

بعد أن قدم الله نفسه في الآية ٩، ينتقل لوصف علاقته بالأنبياء وطبيعة خدمتهم (الآيتان ١٠، ١٣). وفائدة عملهَم وأمانته يتناقضان تماماً مع الطمع الأناني، والطموح الأحمق ليعقوب ومن هم على شاكلته كأفرايم، وإذ تطغى على النص إشارات إلى الخروج (الآيتان٩و١٣) فهو بهذا يوضح لنا الدور الذي قام به الأنبياء في تأسيس الأمة والحفاظ عليها. ولا يجادل هوشع في أي مكان من السفر ويشكل أكثرقوة من أجل حقه في أن يُسمع أكثر من هذا المكان، ولقد جاءت هذه الآيات- وعن عمد- مطابقة لما ورد في سفر عاموس (٢:١١و١٢، ٣:٣-٨، ٧:١٠-١٧) وهي تصف دور النبي في الإطار الذي حدده الله، وعلى ذلك، فلا مجال لمهاجمته. و أخيراً، فالأنبياء أعظم قدراً من الآباء والملوك والرؤساء (في العبرية عل al بمعنى على أو ضد أو فوق فهي كلمة غريبة وهنا تبدو متناقضة مع بـ يد b-yad بمعنى بواسطة أو من خلال أي بواسطتهم أو من خلالهم تكلم الله عن دينونته، وإرشاده، وكلمته المخلصة). لاحظ التناقض بين ما «**يكثروه**» هم (١٢:١) وبين ما يكثّره الله لهم من رؤى (بالعبرية هازون hazon) وبخصوص العلاقة بين «**رؤى**» الأنبياء وكلامهم، انظر عاموس ١:١، (و«الرؤيا» هي عنوان أسفار إشعياء، عوبديا، وناحوم). و«**بيد**» (بالعبرية بيد b'yad حرفياً بواسطة اليد ربما جاءت هنا بالمفارقة مع «**يد**» أفرايم التي

كانت تحمل «موازين الغش، آية ٧) وبيد الأنبياء مثّل (الله) أمثالاً (بالعبرية دمه dmh)، ولا تعني هنا يهلك كما جاءت في ٤:٦، ١:٧،١٥، بل «يشبه» أو يعقد مقارنات أو «تشبيهات»، أو (يقدم نماذج NAB) وهذا التعبير نجده في سلسلة عريضة في الصيغ الأدبية في مجموعة من المعاني، وهو يذكرنا بأن المضمون والشكل أعطاهما الله في الأسفار المقدسة.وما يبدو من افتقار الترابط بين الآية . ١ والآيات ١١-١٣ ربما يصبح مفهوماً لنا إذا ما اتبعنا الاقتراح القائل بأن ذكر المقارنات أو الأمثلة النبوية في الآية . ١ يؤدي إلى ذكر بعض نماذج منها على ألسنة الأنبياء أنفسهم.، (لاحظ أن الرب (يهوة) قد ذُكر في الآيات ١١-١٤ في صيغة الغائب). أما بالنسبة **لجلعاد والجلجال** (انظر التعليق على ٤:١٥، ٦:٨،٩:١٥) فقد ذُكرتا هنا فجأة لعدة أسباب منها:

١- لبيان مدى انتشار عبادة الأوثان في إسرائيل.

٢- لمواصلة وتدعيم موضوع الغش والكذب- سواء في النواحي الدينية أو السياسية- وهو الموضوع الذي استهل به الأصحاح ١٢(١١:١٢).

٣- لتوضيح أسلوب التورية الساخر، والذي شكل جزءاً من الأسلوب النبوي كما أمر به الله، وهي التورية التي كانت نفسها جزءاً من إعلان الدينونة على حماقة الشعب الشريرة.

وقبل أن نتأمل هذ التوريات على نحو من التفصيل، علينا أولاً أن نواجه موضوع ترجمة الآية ١١. والعبارة التي وردت فيها **جلعاد** عادة ما تؤخذ على أنها جملة شرطية RSV **إذا كان قد صار إثماً** (بالعبرية (آون- wn) انظر التعليق على الآيتان ٨،٣) أو أنها سؤال NIV, NASB, NEB أفي جلعاد إثم؟ وقد يكون من الأوضح أن نأخذ الأدوات التي توحي بسؤال أو شرط على أنها تأكيد (هذا ما اتبعه NAB, JB، أندرسون صفحتي ٥٩٤، ٦١٩) ويجب أن تُؤخذ **الجلجال** في إطار أكثر تماثلاً مما فعلت

انظر ما كتبه كووت R.B. COOTE «هوشع» VT,21,1977 P.P. 397-402 عن تعريف وتحليل هذه التشبيهات.

معظم الترجمات. ويجب أن تُقرأ العبارتان الأخيرتان كعبارتين متماثلتين، ويؤخذ اسما البلدتين كموضوع مزدوج لكلتا العبارتين، على أن تترجما في صيغة الماضي البسيط:

كانوا فعلاً في جلعاد بأصنامهم (أون Awen) التافهة.

وكانوا أيضاً في الجلجال بتمثال (سوا Saw) أجوف

للثيران قدموا ذبائح

والواقع أن مذابحهم كانت تشبه ركام حجارة في حقل محروث.

والعبارة الأخيرة في هذه الترجمة ليست نبوءة، لأن ذلك سيؤدي إلى تنافر بين الأفعال بوضع صيغة مستقبل في آية لا توصي بهذا. والمغزى الأساسي هنا هو السخرية لا النبوة. المذابح لا قيمة لها، وهي تشبه ركاماً من الحجارة قام الفلاح بتكويمها على حافة حقله (بالنسبة للحقل المحروث، انظر التعليق على ١٠:٤) حين قام بتنقية أرضه (انظر إش٥:٢) وسواء أُضيف حرف الجر (ل) لكلمة **«الثيران»** لتصبح العبارة سؤالاً لا إجابة له. وحيث أن الجلجال تنتهي أيضاً بالحرف « ل–L» فلربما سقط من النص، أو افتُرض أن أثره سيظل موجوداً». أينما كانت الحقيقة فإن هوشع كان يتحدث عن عبادة الثيران ذاتها (عبادة الثيران)، أو عن ذبائح كانت تقدم فيها الثيران (انظر ٨:١١-١٣، ١٠:١، ١١:٢). وأساليب التورية والتي قد تكون استخداماً للأمثال أو التشبيهات (آية ١٠) تبدأ بوصف وثنية جلعاد بالكلمة العبرية(أونwn)، وهي كلمة رئيسية في أصحاح ١٢، ولها ثلاثة معان منفصلة، **(قوته)** **(رجولته)**، في ترجمة أخرى) وذلك في الآية ٣، **«ثروة»** (آية ٨)، عبادة الأوثان (آية١١). وهذا ما انتهى إليه كووت R.B.COOTE . وهو يبدو صحيحاً. واستنكار الإثم بأي معنى هو هدف هذا القول، كما أنه في ذات الوقت هدف هذا الأصحاح كله. فالجرأة والحماقة تكمن في قلب هذه التصرفات الثلاثة: جهاد يعقوب جشع أفرايم، وثنية جلعاد وأسلوب التورية يركز أيضاً على العلاقة بين أسماء جلعاد، الجلجال، ورجم الحجارة، (ركام الحجارة) وحقارة هذه الأماكن هي النقطة

الرئيسية في هذا التشبيه. جلعاد والجلجال تبدو متشابهتين ومن ثم فهما لا حياة لهما ولا هدف كركام حجارة يُستخدم لإقامة المذابح.

أما التشبيه الأخير الذي استخدمه هوشع في الآيتين ١٣،١٢ لتوضيح دوره النبوي، فهو اتخاذه من قيام يعقوب بالخدمة ليحصل على زوجة كناية عن إنقاذ الرب (يهوة) لعروسه. والعلاقة بين هذه الآيات محيرة للغاية حتى أن الترجمة الانجليزية R S V وضعتها بين قوسين لتبين أنها قطعت تدفق النص، بينما أن مفسرين كثيرين قد نقلوها إلى القسم الآخر الذي يتعرض ليعقوب (الآيتان٣،٤). لكننا نرى أن وضع الآيتين ١٢و١٣ جاء عن عمد، ذلك أن الاثنين تتحدثان عن الأسلوب الذي كان يتبع للحصول على عروس (أو أكثر كما في حالة يعقوب) من بلاد غريبة- يعقوب/ اسرائيل (لاحظ الاسم المزدوج في التشابه، والذي استخدم أيضا لتفسير التورية القائمة على الأفعال الواردة في آية٣) من «أرام» . تك ٢٨:٥،٢٩:١٥-٣٠.) أما عروس الرب فمن «مصر» (انظر لغة العرس في ٢:١٤و١٥). ومن بين علاقات التشابه بين الحدثين استخدام الفعل «حفظ» وهو بالعبرية(شمر smr رعي) وهو يصف رعاية يعقوب لغنم لابان (آية ١٢) وحفظ الله لشعبه .آية ١٣).

وما يريد النبي أن يوضحه هنا ، يتعدى موضوع المقارنة، بل يقصد التناقض أيضاً. فلقد قام يعقوب بما اضطر أن يقوم به دون مساعدة من أحد. لكن الله خلص وحفظ عروسه باستخدام الأنبياء، فذروة المناقشة إذا ليست في أن أفرايم سار على نهج يعقوب، ولو أن هذا جزء من الموضوع، بل القصد هنا هو تبيان أن الرب مستعد أيضاً لأن يعمل من خلال «نبي». لقد استخدم موسى كنبي للخروج وصموئيل كنبي للاستقرار في كنعان والذي به «حُفظ» إسرائيل. والآن يقوم «نبي» آخر بالدور الرئيسي على مسرح الأحداث، وهذا النبي هو «هوشع». الذي سبق أن نعته الاسرائيليون بأنه «أحمق» (٩:٧). لقد بدأ السفر بقصة مهمة النبي (في ومن)، خلال زواجه وعائلته. وما كان للسفر أن يُختتم دون كلمة أخرى عن الدور الهام الذي قام به الخُدام الذين يدعوهم الله- مهما بدا عليهم من مظاهر العجز أو عدم أهليتهم

للمهمة- والدور الذي سيقومون به في عمله الفدائي. وسلسلة أنساب هوشع كنبي بلا ريب حقيقة أن أفرايم من نسل يعقوب. وكل منهما سليل سلسلة أنساب متواصلة، وكان هوشع يعرف أي الأسباط الذي يمكنه ويحق له أن يعتمد على عون الرب (يهوة).

أما الآية الختامية (آية ١٤)فتعرفنا السبب في تحمل هوشع كل هذه المعاناة ليشرع دوره كنبي لله ويدافع عن هذا الدور. لقد عارض أفرايم الكلمة الإلهية إلى حد **المرارة** (بالعبرية تاماريم Tamrurm) انظر إر٦:٢٦، ٣١:١٥) ، و«**أغاظ**» (بالعبرية كعس k's) انظر ١مل١٤:٩،إر٧:١٨و١٩) هوشع والرب (يهوة) إلى درجة لم تعد تُحتمل وذلك بتجاهله الفظيع لتعليماتهما.

وأن يُدعي نبياً ويُعرض لهذا الألم والعذاب يعد أمراً بالغ السوء، وأن توجه لك الإهانات في مواجهتك شخصياً جهاراً أمر لا يُطاق. وأن تخلّص جماعة من العبيد وتسكنهم أرضاً ما كان لهم أن يحصلوا عليها أو يشتروها هو أمر يتطلب احتمالاً وبراعة فائقة، وأن تجدهم فاسدين ناكرين للمعروف، ولا سبيل لتقويمهم كان أمراً مغيظاً ومثيراً للغضب حقاً. ولغة هذه الآية مكثفة. فسفك الدماء **(القتل)** كان من بين الجرائم التي ارتكبها أفرايم (انظر ١:٤،٤:٢،٦:٨) وما يقدمه الرب ليس الإبراء، بل تحمل المسئولية كاملة، فلسوف تحمل أفرايم وبشكل عام، تبعة كل ما اقترفه من إثم «على كتفه» (بالعبرية nts) وتعني تُترك معه، أو تُوكل إليه، انظر (صم١ ١٧:٠. ٢). لقد كان سلوك أفرايم مصدراً للخزي والعار (بالعبرية herpa انظر إر١٥:١٥،يوئيل ٢:١٧و١٩) سواء بالنسبة لنفسه أو لسيده. وبالنظر إلى أن مصير أفرايم كان قد اختاره هو لنفسه، فإن الله لن ينتقم للمظالم التي اقترفها أفرايم، وبدلاً من ذلك فلسوف يسمح بأن يتعرض أفرايم لمتاعب قاسية للغاية تتراكم (حرفياً تُرد، انظر ٤:٩،١٢:٢) عليه.

والكلمة العبرية الأخيرة في الأصحاح وهي «سيد» (بالعبرية أدوناي Adonyw) لم تأت في سفر هوشع إلا في هذه الآية، ولكنها تتردد كثيراً في سفر

عاموس. ١:٨،٣:٧و٨،١١،٧:١و٤،٩:١مثلاً). هذه الكلمة جاءت في موقعها تماماً في هذه الآية. فالاعتراف بالله سيداً لم يكن الهدف الذي يسعى في سبيله يعقوب أو أفرايم. أنهما سيعرفان في النهاية أن مزايا العهد لا تتواصل إلا بالخضوع للعهد والأنبياء- مثل هوشع- كانوا يعرفون ذلك، بل وأكثر من ذلك إذا كانوا يتحملون العذابات في سبيل توصيل الرسالة التي يكلفون بها، لقد أوضحوا ما لن يعرفه الآخرون إلا من خلال الدينونة- وهو أن الرب(يهوة) هو الإله الحي.

جـ- أفرايم، حينذاك والآن، ارتقى في أحضان الوثنية، وناكر للمعروف (١٣:١-١٦).

يعود هوشع ليستعرض ثانية الحالة المتردية الحاضرة لإسرائيل ومقارنتها بحالة البذخ والترف التي كانت عليها في الماضي (انظر ٩:. ١،. ١:١و٩،١١،١:١٢،١٣:١٣) وكما كان الحال بالنسبة للأصحاح ١٢، لا يرتكز الموضوع على مواقع جغرافية (علي الرغم من ذلك أنظر ما جاء في ١٢:١١) بل على سلوك وسمعة أحد الاباء- وهو «**أفرايم**»- والذي في الآية (١) لابد وأنه يمثل السلالة الأصيلة لابن يوسف القوي، والذي ينظرون إليه باعتباره من قادة الأمة الأقوياء مثل يشوع (يش٢٤:. ٣٠) ويربعام الأول ١مل١١:٢٦،١٢:. ٢٠).

وهذا الأصحاح يكمِّل الأصحاح ١٢ بتأكيده على إعلانات الدينونة (الآيات ٥و٧و٨و٩و. ١و١٤و١٥و١٦)، وهو على مثال الأصحاح ١٢ ينبّر بقوة على الاتهام بالخطية (١١:١٢-١٢:١،١٢:٢-٤،٧-٨و١١و١٤أ). ومع ذلك لا يجب تجاهل الاتهامات التي تولدت عنها الإعلانات الواردة في الأصحاح ١٣ لأنها تلخص عدداً من الموضوعات البارزة في سفر هوشع، ومن ثم فهي تمهد لكلمة الإدانة النهائية في الآيتين ١٥و١٦، كما أنها تمهد أيضاً للدعوة النهائية للرجوع (١٤:١-٨). وهذه الموضوعات والتي أُوجزت في الأصحاح ١٣هي: الوثنية «**بعبادة البعل**» (الآية ٢ انظر ٨:٥و٦،. ١:٥و٧و بالنسبة لعبادة الأوثان بوجه عام، انظر ٢:٨،٣:١و٤، ٤:١٢و١٧،٨:٤،٩:٦و. ١،. ١:٢و٦، ١١:٢)، «**إنكارهم فضل الله في الخروج**»

الآيات ٤-٦، انظر ٨:١٤،٩:٠ . ١،١١:١-٢،١٢:٩و١٣)، «**حماقتهم في الثقة بالقادة السياسين**» (الآيتان . ١و١١،انظر ٧:٧، ٨:٤، ٩:١٥، . ١:٣و١٥)، الشعور بالرضى في مقابـــل **الإدانـة** (آيـة١٣، انظـر٤:٤و١٦، ٥:٦و٧،٦:١- ٣و٤و٥،٧:٢و٩و١ ،٨:٢،٩:٧،١٢:٨-٩) وهذه لا تلفت الانتباه إلى تأكيدات هوشع الرئيسية فحسب، لكنها تعد أيضاً للكلمات الدقيقة المتعلقة بالتوبة والتي توضحت في الدعوة إلى الرجوع والتي يختتم بها السفر: «**فعبادة الأوثان**» يتعين شجبها (١٤:٣ ج،٨) و«**الشكر**» الذي عُبر عنه في (١٤:٢ج) و «**الثقة**» في الأحلاف السياسية والقوى العسكرية يجب رفضها (١٤:٣أ،ب)، و«**الاعتماد على الذات**» (١٤:٣د).

والأصحاح ١٣ يُعد سلسلة من أقوال الإدانة الموجزة، كل منها تدعمها أساليب أدبية تكشف الاتهام أو ترفع من حدة التهديدات. وإذا ما كان هوشع، وعن عمد، أعاد ذكر عدد من موضوعاته الكبيرة، فيبدو أنه يستعرض أيضا سلسلة من أساليبه الأدبية.

- سقطة أفرايم المأسوية (آيات ١-٣):

لقد صُعد الاتهام بذكر **الانقلاب المأساوي** الذي طرأ على قوة أفرايم ومكانته (آية ١)، أما الإعلان الذي تضمنته الآية ٣ فيحمل نغمة سخرية وذلك لتشابهه مع الوصف الذي أطلقه الله على عدم أمانة الشعب في ٦:٤.

- دينونة الله الشديدة (الآيات ٤-٨)

الاتهام الوارد في الآية ٦ **دُعم بتقديم الرب لنفسه** وتذكرته اللاذعة لهم بنعمته (الآيتان ٤و٥) ولقد جاء الإعلان واضحاً بما شمله من تشبيهات بالوحوش المفترسة التي شبه بها الله نفسه (الآيتان ٧-٨).

لقد قُوي التهديد بالإدانة بتضمينه «**أسئلة بلاغية**» تبرز عجز هيكل إسرائيل العسكري والسياسي (آية . ١).

- عناد أفرايم وحماقته (الآيات ١٢-١٤).

صيغ الاتهام في **تشبيه مجازي مزدوج** يعطي صورة رفض غبي منظم للتوبة الآيتان ١٢و١٣)، ولقد قُويّ الإعلان بالشفقة التي تضمنتها **الشكوى الإلهية** والتي أعقبتها أسئلة بلاغية منذرة بالهلاك تستدعي قوى «الموت» و«الهاوية» لتنفيذ مهمتها الشنيعة.

- تمرد السامرة المميت (الآيتان ١٥و١٦)

إعلان الإدانة جاء في إطار يجمع بين **التشبيهات المجازية والسرد الأدبي** وعبارة «ريح شرقية» (آية ١٥) فُسرتْ في الآية ١٦ منها «**السيف**»

١- سقوط أفرايم الرهيب (١٣:١-٣).

أقوال الإدانة (الاتهام، الآيتان ١و٢، الإعلان، آية ٣) والتي نطق بها النبي (عن) وليس (إلى) الشعب تُكرر في الواقع القصة المأساوية السابق الإشارة إليها في ٩:١٠، فيما عدا أنه في الفقرة السابقة كان التأكيد على إمكانية ازدهار إسرائيل من خلال عملها مشيئة الله، ومع ذلك فإننا هنا نجد التنبير على مكانة أفرايم وقيادته للأسباط، وقد تم ذلك باستخدام عبارات لها تأثيرها الرهيب على الآخرين، «**الرعدة**» (في العبرية رتت- rtet) ولا تجدها إلا في هذه الآية، جاءت في الفولجاتا «رعب» وهذا المعنى أكدته مخطوطات قمران (١قمران٤:٣٣) الذي كان يأتي نتيجة حضور أفرايم والدور الرفيع الذي كان منوطاً به (في العبرية نسا ns وهي إما أن تأتي في العبرية في صيغة المبني للمجهول بمعنى عُظم شأنه أو بمعني نسيا nissia مفتاح القيادة انظر تك ٢٣:٦، وكثيراً ما تأتي في سفر العدد، وعلى سبيل المثال الأصحاح الثاني، وفي سفر حزقيال الأصحاحات٤٥-٤٨ على سبيل المثال).فإذا كان «**أفرايم**» في هذا المثال يصف السبط وهو في أوج قوته، فإسرائيل في هذه الآية تعني الشعب كله، وليس الأسباط الشمالية فقط. وإذا كان الأمر كذلك، فيكون لهذا الأصحاح صلة أخرى بالأصحاح ١٢، حيث ذُكر يهوذا بصفة خاصة (١٢:٢) وكان الفكر ينصب على الشعب برمته، على الأقل بعضاً من الوقت، وذلك عند الإشارات إلى يعقوب والخروج. ،وفيما تتواصل أحداث الأصحاح ١٣ وينتقل من الماضي إلى الحاضر، نجد

أن «إسرائيل» يعني المملكة الشمالية (آية ٩) و«**أفرايم**» يُقصد به المنطقة المحاطة بأرض أجنبية والتي تقع حول السامرة (الآيتان ١٢، ١٦) وهي آخر جزء يستسلم لحكم أشور. وكما في ٩: ١٠ كان «**البعل**» (انظر ٢: ١٣و١٦و١٧، ١١: ٢) سبب الارتداد، وعواقب ذلك كانت رهيبة: صاروا «رجساً» (٩: ١٠)، و«**مات**» (١٣: ١)، بمعنى أنه لم يعد يقوم بأي دور نافع في خطة الله، ومن ثم كان يتجه نحو الإدانة الكاملة المتمثلة في إلغاء العهد والتي أشارت إليها أسماء أبناء هوشع الثلاثة (انظر الأصحاح الأول). وإذا كان ثمة احتياج إلى مناسبة تاريخية معينة لسقوط أفرايم من النعمة والمجد، فلسوف تكون استيلاء يربعام الأول على عرش المملكة الشمالية، قبل قرنين تقريباً، وإسراعه في بناء المذابح لينافس أورشليم التي أصبحت عبادة البعل متمثلة في «**عجلي ذهب**» (١مل١٢: ١٦و٢٦-٣٠).

وما كل ذلك إلا تذكرة بالمراحل التي مرت بها إسرائيل في عبادة البعل:

١- بعل فغور (٩: ١٠-عد٢٥: ٣) وتوحي بنوع من البداية التي بزغت شرارتها في أيام موسي.

٢- يربعام الأول أشعل النيران من جديد حين قسم المملكة بعد موت سليمان.

٣- أخاب وإيزابل غزّيا هذه النيران إلى أن وضع أليشع وياهو حداً لحياتهما والانتقام منهما (٢مل الأصحاحين ٩و١٠).

٤- أما يربعام الثاني وخلفاؤه، فيبدو أنهم اضرموا النيران التي كانت خامدة على النحو الذي تم وصفه في صفحات سفر هوشع.

٥- على الرغم من أن الغزوات الأشورية والسبي إلى الأبد غيروا من نمط حياة الأسباط الشمالية، إلا أن عبادة البعل استمرت في يهوذا حتى استسلامها لنبوخذ راصر (عام ٥٨٦ ق.م) وهذا ما تشهد به أقوال إرميا (٧: ٩، ٩: ١٣، ١١: ١٣ و١٧، ٣٢: ٢٩ و٣٥). وغضب هوشع الشرير من العجلين الذهبيين (انظر ٨: ٥-٦، ١٠: ٥و٧، ١٣: ٢) يمكن تفسيره جزئياً من حقيقة أنهم دأبوا على التهديد

بإساءة تمثيل الله، وقادوا الشعب إلى الوثنية حتى وإن لم يكن يذكر اسم البعل بشكل واضح. ونلاحظ مما جاء في ٢مل. ١:٢٨-٣١ أن النقد وُجه لياهو لأنه احتفظ بعجول يربعام الذهبية في دان وبيت إيل بعد أن «استأصل .. البعل من إسرائيل». وما بدأه يربعام الأول وتبنّاه يربعام الثاني واصله شعب السامرة بحماسة لا حدود لها (آية) على عهد هوشع. وقام النبي بوصف مشاعرهم هذا بكل وضوح . إنها «الخطية بالعبري خطا nt» (٨:١٢) وقد وصفت بأنها:

١- عمل «**تماثيل مسبوكة**» بالعبرية ماسكة masseka، ولم ترد في سفر هوشع سوى في هذه الآية، انظر خر٣٢:٤و٨ وقصة هارون والعجل الذهبي، «**من فضتهم**»، وهذه إشارة إلى قيمتها الباهظة، ذلك أن ثمنها ربما كان أكثر من ثمن الذهب في أيام هوشع (انظر ٢:٨)، وضمير الغائب للجماعة، وفي كلمة «**فضتهم**» يدل على مدى غطرستهم المفرطة ذلك أن أية ثروة إنما هي للرب (انظر مز٢٤:١) أو هي عطية منه (هو٢:٨)- وقد أقاموها «**أصناماً**» بالعبرية asab (انظر ٤:١٧، ٨:٤، ١٤:٩) وأصل الكلمة معناه «يصيغ» أو «يشكل» بمعنى أنها رموز أو بدائل عن الله، الأمر الذي لا يمكن أن يتحقق لأنها كلها مجرد عمل «الصناع» (انظر ٨:٦)، بغض النظر عن مدى حذاقتهم (بالعبرية تس بونامt' lunam) وربما كانت صيغة مصغرة من كلمة تي بوناتامt' bunatam وهذا ما يقوله براون، ورايفر، وبرجز ص١٠٨، وهي ليست مشتقة من كلمة بمعنى «مثال» أو «شكل» أو «نموذج» كما يقول «وولف» ص٢١٩.

٢- التكلم مع التماثيل، أي في الصلاة والتضرعات (تمشياً مع ما ذكره أندرسون ص٦٢٤)، ومعظم المفسرين والترجمات تجعل من هذه العبارة مقدمة لاقتباس يأتي بعدها، إلا أن عمل ذلك يتطلب تعديلاً في عبارة «ذابحو الناس يقبلون العجول» وتحويلها من اسم فاعل إلى صيغة أمر مع عدم الالتزام في ترتيب الكلمات). والشرطان الأخيران في الآية ٢ يمكن قراءتهما على النحو التالي:

إليهم (إلى الأصنام) يتكلم الذين يقدمون ذبائح بشرية

ويقبلون تماثيل العجول.

٣- تورطهم في تقديم ذبائح بشرية، وهي صورة تتسم بالرعب والسخافة مأخوذة عن أشخاص يتكلمون مع الأصنام وفي نفس الوقت «يقدمون ذبائح بشرية» (وبالنسبة للإشاردات المحتملة الأخرى للذبائح البشرية، التي هي في العادة تقديم أطفال في سفر هوشع، انظر ٥:٢، ٩:١٣).

٤- تقبيل العجول، وكلمة «**عجول**» قد تصف الشكل الذي صُبت عليه، في حين أن «**التقبيل**» عملية تدل على العبادة والحب الشديد، أو الاسترخاء (انظر مز٢:١٢). وإذا ما أخذت كل هذه الأمور معاً، فالخطية هي انحراف تام عن القيم. فقد رُفع «**عمل الصانع**» إلى مرتبة إله، والناس يقدمون أطفالهم ذبائح لشيء مصنوع من المعدن، بل ويلتمسون العون من هذا الشيء الجماد الذي لا حياة فيه، وثمة أشخاص يقبّلون ويتملّقون تماثيل نفس الحيوانات التي يستعملونها في الحرث والدرس وما إلى ذلك من الأعمال المتعلقة بالزراعة.فالدينونة محتومة «لذلك»، انظر التعليق على ٢:٦و٨) بالنسبة لهذه العبادة التي لا قيمة لها، هي أن تصبح في الواقع لا قيمة لها، أي أن تختفي (آية ٣). وكان سبيل هوشع لتوضيح الصورة أن عمد إلى التكرار المضاعف باستخدام تشبيه رباعي يمثل الاضمحلال حتى العدم. فقد شبّه تقلب إسرائيل **كسحاب الصبح وكالندى الثرى يتبخر باكراً** (٦:٤). انظر مز١:٤ بالنسبة «**للعصافة**» التي تنطلق في البيدر وهي تدور بسرعة حول نفسها (انظر ٩:١و٢) في ريح عاصفة هكذا تصف الكلمة العبرية (سعر s'r) عاصفة أو ريح قوية. «**دخان**» وهو في العبرية فاعل ثان للفعل (سعر s,r)، فثمة ريح قوية ستمتص الدخان من المصابيح التي تنير حجرة من خلال فتحة ما، سواء كانت طاقة في جدار عليها شبكة من السلك (نافذة) أو مدخنة على السطح (بالعبرية ربه·rubba) انظر إش ٦:٨، تك ٧:١١، ٨:٢، أو قد تعني كليهما). والنقطة المراد توضيحها هي أن عبادة الأوثان تحمل جزاءها بين طياتها، أنتم تعبدون لا شيء، إذاً لا تحصلون على شيء، وتنتهون إلي لا شيء.

٢- دينونة الله الرهيبة (١٣:٤-٨)

يتكلم الرب الآن ويواصل كلامه عبر الآية ١٤، ثم تختتم أقوال الدينونة بكلام النبي في الآيتين ١٥-١٦. وتقديم الله لذاته (انظر ١٢:٩)، ثم التوسع فيه الآن ليذكر إسرائيل بمقدمة الوصايا العشر، وبالوصية ذاتها (خر. ٢:٢-٣). **«وإلهاً سواي لست تعرف»** (انظر يوئيل ٢٧:٢).تلمح إلى عبادة الأصنام التى وصفت في الآية ٢، وتذكر إسرائيل بعلاقة العهد التي تشترط عليها ألا تعرف إلهاً سوى الرب (يهوة) (بالنسبة لكلمة «**تعرف**» كرمز لهذه العلاقة انظر ٢:. ٢،٢٠:٤،١و٦،٦:٦، وبالنسبة لادّعاء إسرائيل معرفة الله وإنكاره هذا الادعاء انظر ٥:٥،٦:٣، ٨:٢). **«ولا مخلّص غيري»**: تشجب حماقة اتكال إسرائيل على التحالفات الأجنبية والملوك العجزة (قارن قناعة صموئيل أن إقامة ملك تعني رفض الله كمخلّص (١صم. ١٩:١٠) وكذلك فشل أفرايم في أن يكون مخلصاً ليفتاح أو نصيراً له في معركته ضد بني عمون. (قض١٢:٣) وتمهد لما جاء في ١٠و١١. «**أنا عرفتك في البرية**» (آية ٥) وقد جاء ضمير المخاطب في صيغة المفرد، ولكنها تشير بصفة جماعية إلى كل الشعب الذي تحدد من أسباط الخروج، وبنوع من الشخصية المتحدة اختبروا تلك الأحداث التي تحملها أسلافهم قبل ذلك بخمسة قرون (انظر دفع لاوي للأعشار فيما كان ما يزال في صلب إبراهيم (عب٧:٩و١٠). وبالنسبة لكلمة «**عرف**» بهذا المعنى، انظر مز١:٦، عا٣:٢- ولقد دُعم التأكيد على رعاية الله بعبارة «**أرض العطش**» (بالعبرية تالا بوت- tal ubot)، ولم ترد في العهد القديم إلا في هذه العبارة، ولعلها مأخوذة عن كلمة أكادية تعني «حُمّي» والتي يبدو أن معناها يمتد ليعطي فكرة القفر المتأصلة في اختبار البرّية (انظر ٣:٢، حيث نجد عبارة مماثلة تعطي معني «الإقفار أو الأرض القاحلة».

والاتّهام، الذي جاء مكثفاً نتيجة ذكره نعمة الخروج وصل إلى ذروته (آية ٦) بطريقة مماثلة لما جاء في ١٣:٢ **وتنساني أنا** (انظر ٦:٤،٨:١٤، بالنسبة لاستخدام هوشع لهذا الفعل كرمز للرفض القاطع البات. والتعبير يأتي في تعارض مباشر للفعل «عرف» الذي عبّر عن محبة الله وعنايته في (آية ٥). والاتكال على الذات- بما في ذلك الاعتماد على ديانة اخترعوها بأنفسهم وايدوها بأنفسهم (انظر ١٣:٢-

١- لب هذه الجريمة وسببها الرئيسي أنهم «شبعوا» ويذكر الله خطوات سقوطهم بحسب تسلسلها «لما اطعمتهم» (بالعبرية كي مو رعيتم k mo ritim) (انظر ترجمات NASB Jb, Niv أندرسون ص٦٣٣ وقد جاءت العبارة نتيجة تقسيم الكلمة العبرية وبذلك تعطي معنى أفضل من الترجمة المازورية، «لما رعوا شبعوا» (وارد ص ٢١٨، وولف ص. ٢٢).

٢- «شبعوا بالعبرية sb» وقد استخدمت كجزء من إعلان دينونة في ٤: ١٠، حيث أدى الشبع إلى الخطية، وربما يصبح الإحباط العقوبة المناسبة.

٣- وكما تواصل شبعهم (عدم وجود أداة ربط بين الفعلين «شبعوا» يؤكد التكرار وارتباط الفعل الثاني بما جاء بعده).

٤- «وارتفعت قلوبهم» (انظر التعليق على٢:١٤، ٤:١١، ٧:٢و١١و١٤، ١:٢، ١١:٨)، ارتفعت ترجمتها الحرفية **اتجهت إلى أعلى**، انظر ١١:٧ حيث تجد صيغة سببية مكثفة للكلمة.

٥- **«لذلك نسوني»**.

وإعلان الدينونة (الآيتان ٧و٨) جاء حياً بما شمله من صور حيوانات متوحشة، هدد الرب (يهوة)بأنه سيضارعها في وحشيتها. **«كأسد»** (بالعبرية سحل sahal) وهي كلمة تعطي معنى التشبيه بالأسد انظر فقرة مماثلة في ٥:١٤) تمهد لمنظر الوحشية.«كنمر» (انظر إر٥:١٦،حب١:٨) دائماً ما يرقب طريق عدوه (الترجمة السبعينية والفولجاتا أخطأت في قراة كلمة شور swr على أنها تعني أشور، وليس «أرض على الطريق»، ويرقب أو **«يترصد»** انظر استخدام نفس الفعل بإيجابية أكثر عن رعاية الله اليقظة في ٨:١٤). أما «**الدبة المثكل**» (بالعبرية سكل sakkul) (انظر التعليق علي ١٩:٥) فهي ترتفع بالفعل من المطاردة سراً إلى الهجوم، وهذا ما نستشفه من الفعل «يقابل» أو يهجم على، ومن الصفة «مثكل»، انظر إر١٨:٢١ ،

حيث تصف دبة مثكل في حالة من السعار (الجنون المؤقت) لن تتخلص منها إلا إذا استردت أشبالها أو قتلت مهاجميهم انظر ٢صم١٧ :٨،أمثال١٧ :١٢- وثمة وصف آخر للهلاك تمثل في عبارة «**يمزق**»، انظر يوئيل ٢ :١٣) «**شغاف قلبهم**» (بمعنى الصدر أو التجويف الصدري). كلمة «قلب» هنا تذكرنا بالآية ٦، حيث أدى ارتفاع القلب إلى نسيانهم الله تماماً، والعقوبة هنا تتناسب مع الجرم. «**لبوءة**»، انظر التعليق على يوئيل ١ :٦) ترفع من حدّة صورة الوحشية، مثلما كان الحال بالنسبة للفعل «**آكلهم**» (انظر التعليق علي ٢ :١٢،١١ :٦)، أما ظرف المكان «**هناك**» (أي في الحال، ودون تحمل مشقة نقل الجثة بعيداً) والوصف الآخر لأسد بعبارة «وحش البرية».

والتناقض بين التهديدات بالدينونة في قوليّ الدينونة الأولين (الآيات ١-٣، ٤-٨) أمر له أساس جوهري. فحيثما تعلق الأمر **بعبادة الأصنام**- أي إضفاء الألوهية لتماثيل مسبوكة من عمل الصُناع- يعبّر عن العقوبة في إطار ظواهر طبيعية مثل اختفاء السحاب والندى والعصافة التي تذريها الريح والدخان، وفي واقع الحال كانت الجريمة تحمل عقوبتها بين طياتها ولم يُوصف أي تدخل من قبل الرب (يهوة). وحين كانت الجريمة تتمثل في الازدراء بالنعمة التي أُعطيت في الخروج ورفض الله شخصياً، كانت العقوبة الملائمة هي الهلاك بوحشية، التي أوضحها الرب (يهوة) في مشهد تلو الآخر، حيث يهاجم إسرائيل كرزمة من الوحوش المفترسة. وهذا ما يذكرنا بأن اللاهوتيين اليهود كانوا يعتقدون في نوعيتين من العقوبة:

١- **عقوبة تلقائية أو دينامية** تأتي من خلال نواميس الطبيعة التي وضعها الله لخليقته، ومن ثم تأتي بنتائج سيئة يمكن توقعها، مثل تحدي قانون الجاذبية بالقفز من على سقف ما.

٢- **عقوبة قانونية**، شخصية أو شرعية لها سجلاتها الدقيقة عند الله وفي هذه النوعية ينفذ الله العقوبة بنفسه. والنمط الدينامي هو ما تزخر به كتابات الحكمة، ولو أننا نجده أحياناً في الأنبياء (انظر أقوال الوحي الإلهي التي تضمنت «ويلات»

في حبقوق الأصحاح) في حين أن النمط الشرعي كثيراً ما نجده في الأنبياء.

٣- أفرايم على شفا الهلاك التام (٩:١٣-١١).

يواصل الله التهديد بالدينونة في هذه الآيات. وهو هنا يخاطب إسرائيل بصفة مباشرة- «**هلاكك**» (بالعبرية شخت sht انظر ٩:٩، ٩:١١) يا اسرائيل، أو بحسب ترجمة حديثة: إذا كنت سأهلكك يا إسرائيل، فعرفني من فضلك من سيكون معينك[1]. فالجريمة الرئيسية، أو الحماقة الكبرى تمثلت في الكبرياء والاعتماد على الذات (انظر التعليق علي الآيات ٤-٨)، سواء كانت في الثقة في الأصنام التي هي صنعة الإنسان (الآيتان ١، ٢) أو في المحاصيل التي خزنوها بمساعدة البعل كما يزعمون (آية ٦)، أو في سيادة ملوك السامرة (الآيتان ١٠-١١). وكان لابد من فضح هذه الجريمة الحمقاء والانتقام من مرتكبيها بسحب «**العون**» الذي كان وراء كل شيء طيب في حياة إسرائيل (انظر مز٣٣: ٢٠، ٦:٧٠، ١١٥: ٩-١٠، ١٢١ :١-٢، ١٢٤:٨). وبهذا التهديد كان الله بنفسه يسحب من اختبار إسرائيل النصب الذي أقامه صموئيل، وأسماه «حجر المعونة» الذي يعد ذكرى للمعونة الإلهية الدائمة المتاحة لإسرائيل في كفاحها لصيانة كيانها الوطني في مواجهة الغارات الفلسطينية (١صم٧:١٢). ومن بين أوجه دينونة الله الرهيبة لشعبه أنه بعد أن كان «الفادي والمخلص» يصبح هو الذي يهلكهم، وهنا لن يجدوا أي عون يمكن الاعتماد عليه لينقذهم من يد الله.

والأسئلة البلاغية الواردة في الآية ١٠ ترفع من حدّة الموضوع. فالهلاك سوف يتم من خلال وسائل عسكرية (انظر كلمة «**بالسيف**» في الآية ١٦). والدفاع المنطقي ضد هذا التهديد سيكون اللجوء إلي الملك «**حتي يخلصك**»- أي «يحقق لك النصر (في العبرية يسُع ys) (وقد تتضمن تورية قائمة على اسم هوشع آخر ملوك إسرائيل

---

(١) M. Dahouol bib, 60 (1979) PP. 573-4 هذه القراءة تعتمد على ترجمة الكلمة العبرية كي ki باعتبارها كلمة استفهام «من» ؟ وليست سببية أو أداة تأكيد تترجم كلمة (بـ bi) ليست باعتبارها جملة في محل جر بل عبارة تضرعية: من فضلك.

الذي لم يُنسب إليه فضل أي انتصار دائم) هو ومساعدوه من القادة العسكريين الذين أُشير إليهم في هذه الآية بكلمة «**رؤساء**» (حرفياً: «قضاة» انظر التعليق على ٧:٧» وبالنسبة لكلمة «**رؤساء**» انظر التعليق على ٣:٤،٥:١٠.١،٧:٣و٥و١٦، ٨:١٠.٩،١:١٥). ولكنهم غير موجودين في أي مكان. هذه هي الإجابة المتوقعة لهذه الأسئلة. وعبارة «في جميع مدنك» (ليس من حاجة لتعديل النص كما فعلت ترجمتا JB,RSV تضيف مزيداً من المرارة إلى السخرية التي تضمنتها الأسئلة. فمهما انفقوا على إقامة الشخصيات العظيمة، فلن تفيدهم شيئاً حين يحرك الله قوات أشور ضدهم (انظر ١٤:٨، ١٠:١٤و١٥). والاستشهاد بالتماس إسرائيل إقامة ملك يلخص المحادثات التي تمت بين صموئيل والشعب في آخر أيام عهد القضاة (١صم٨:٤-٩) والتي يبدو وأن الشعب تجاهل مخاوف النبي العظيم (١صم٨:١٠-٢٠). ولقد سلّم الرب (يهوة) لرجائهم بأن يقيم لهم ملكاً (١صم٨:٢٢). والملكية في مجموعها أُقيمت في ظروف غامضة يمكنها أن تسهم في تفسير غضب الرب، لقد تغافل الشعب عن خطرها المحتمل، ولا سيما ما تمثله من منافسة لملكية الله نفسه (١صم٨:٧). وإذا ما كان تفسيرنا للجلجال كرمز للبدايات المتهورة للملكية صحيحاً (انظر التعليق علي ٩:١٥) ففي هذه الحالة تكون الآيتان ١٠،١١ مجرد تعليق آخر عليها. والصيغة غير التامة التي جاءت عليها الأفعال في عبارتيّ «أنا أعطيك» و «أخذته» توحي بأن هذه الأقوال تصف نمطاً تاريخياً ولا تقتصر على وصف تتويج أو إزاحة ملك، مثل شاول أو يربعام الأول. والواقع أن الآية (١١) تعد موجزاً محكماً لدور السيادة الإلهية في استغلال الفوضى السياسية للمملكة الشمالية - لأهداف التعليم والدينونة- ولا سيما أثناء الثلاثة قرون الأخيرة لهما (انظر التعليق على ٦:١١ب- ٧:٧). ويذكر هوشع المبادرة البشرية بكل ما تتضمنه من تمرد (٨:٤) والتدبير الإلهي الذي استغل هذا العناد وتحكم في شكله وصيغته (١٣:١١).

٤- عناد أفرايم الأحمق (١٣:١٢-١٤)

التشبيه المجازي الأول (آية١٢) مع ما تضمنه من كلمات مثل «**مصرور**» أو «**ملفوف**» في العبرية(زرور srr انظر التعليق على ٤:١٩) وكلمة «مكنوزة» بالعبري

زفونة Spn، انظر خر٢:٢ ،يش٢:٤) بهدف تخبئته (ادخاره أو حفظه) تبين كيف أن «**أفرايم**» أي إسرائيل كان- وعن عمد- متعلقاً بسلوكه الآثم (بالنسبة لكلمة إثم بالعبرية آون awon انظر ٤:٨، ٥:٥، ٧:١، ٨:١٣، ٩:٧و٩، ١٢:٩، ١٤:١و٢ وبالنسبة لكلمة خطية (بالعبرية خطأ hatta)، انظر التعليق علي١٢:٨). وكان يحفظه ويدخره كمخطوطة ثمينة أو إرث عائلي له أهميته. وثمة ترجمات أخرى تنظر إلى التشبيه المجازي على أنه يشبه مستند إدانة يسجل خطايا إسرائيل (هكذا جاءت ترجمات NIVجاكوب ص٣٩). وتفسيرنا يقوم على أساس استنتاج أن أفرايم لابد وأن يكون هو الفاعل بالنسبة للأفعال المبنية للمجهول والواردة في الآية ١٢، كما أنه هو الفاعل الواضح في تشبيه الولادة الوارد في آية١٣. والله هو المتكلم- والصيغة قد تكون «**شكوى إلهية**» (هكذا يقول جيرمياس، ص١٦٥) تضمنت عناد أفرايم الأحمق (الآيتان ١٢و١٣) مع مقاصد الرب الكريمة من ناحية الفداء (آية ١٤) وفي إطار يكاد يشبه ما جاء في ١٦:٤، ٦:٤-٦، ٧:١٣«جـ» و١٥، ٨:٥«ب»، ٩:١٠، ١:١٠، ١١:١، ١١:١-٩، على الرغم من أنه هنا يركز بالأكثر على حاضر إسرائيل بأكثر مما يركز على ماضيها. وتوقيت هذا يبدو واضحاً في التشبيه المجازي الثاني (آية ١٣)، حيث الأفعال غير التامة يجب ترجمتها إلى صيغة المستقبل: مخاض الوالدة «**سيأتي عليه**» ، و «**ما لم يقف**» ومع ذلك، فمن الممكن أن ما يصنعه الله ليس مجرد المثال الأخير للعناد والتصلب في مواجهة الكارثة الوشيكة على أيدي الأشورين، بل نموذجاً مميزاً يمكن ترجمته هكذا: مخاض الوالدة يظل مستمراً إلا أنه لن يأتي.. وكلمة «المخاض» (بالعبرية حبليم Haballm) انظر ٨:١٣ ،إر٢٣:١٣) لا تشير هنا إلى الألم بقدر ما تشير إلى «**الوقت**» (انظر أهمية (الوقت) (بالعبرية عت- el)، في الجملة) لأن التركيز ليس على الأم بل على «**ابن**» في حاجة لأن يُولد، وفي حالات الولادة الطبيعية فإن ما يصاحبها من تقلصات متواترة تحمل الطفل على الاندفاع بوصة فبوصة عبر عنق الرحم والمهبل حتى يخرج إلى النور. ولكن ليس هكذا الحال بالنسبة لأفرايم ذلك أن وقت ولادته- أي وقت نبذه لاعتماده المتغطرس على ذاته وإعلانه التزامه الكامل للرب (يهوة)- أشير إليه بقوة بأحداث

تاريخية، فضلاً عن إعلان نبوي. غير أنه لم يكن يتحرك، وهذا عناد عرّض حياة كل من الأم والطفل للخطر (انظر تك ٣٥:١٦-١٩). وانظر أيضاً إش٦٦:٧-١١ حيث سجل الفرح والارتياح الذي نتج عن ولادة سريعة دون ألم. لم يقترب (بالعبرية عَمدَ rnd) حرفياً يقف وقد يعني يقف متأهباً، إلا أن هذا الفعل قد يعني أيضاً يجب ألا يتأخر، لا سيما وأن وقت الولادة قد حضر (انظر ترجمة NASB.) وأقرب مثل لتشبيه الولادة هذا نجده في شكوى حزقيا (٢مل ١٩:٣، إش٣٧:٣) بأن وقت ولادة يهوذا قد أتى وليس لديهم قوة الاندفاع عبر عنق الرحم، (بالعبرية مسبر Masber) ولعلها نفس الكلمة المستخدمة في هو ١٣:١٣ وتترجم فم الرحم معناها الحرفي مكان الاقتحام أو الاختراق) كي يُولدوا. أما في الآية ١٣، فلم تكن تلك المشكلة تنحصر في عدم وجود قوة، بل الافتقار إلى الحكمة، وهي من سمات إسرائيل التي اهتم سفر هوشع بتسجيلها (انظر «بلا قلب» في ١١:٧ وتعني تذهب بالعقل، وجاءت حرفياً «تخلب القلب» في ١١:٤ «شعب لا يعقل في ١٤:٤ (بالعبرية يابينyabin)، ومرادفاتها كثيراً ما تُستعمل مماثلة لكلمة «حكيم» في سفر الأمثال وكتابات الحكمة الأخرى). إن العجز عن اتخاذ القرار الصائب- أي القرار بالاعتماد على الله والعودة إليه، هو لب حماقة إسرائيل. والحاجة إلى الحكمة -الأمر الذي شُدِّد عليه هنا- سيكون النغمة البارزة التي يُختَتَم بها سفر هوشع، ورسالته مقدمة لكل جماعة المؤمنين: **«من هو حكيم...»** (٩:١٤).

والشكوى الإلهية تستقطب الشفقة والرثاء في المقاطع الأولى من الآية ١٤، التي انقسم المفسرون حيال وضعها الحقيقي. ذلك أن معظمهم (ترجمات JB,RSV، وارد ص٢١٩، وولف ص٢٢١، جيرمياس ص. ١٦٠، جاكوب ص٩١) يعتبرونها أسئلة بلاغية لها إجابات سالبة. ويظن وولف أن الأسئلة جاءت بالمقابلة مع الالتماسات أو الشكاوي بأن يتدخل **الرب (يهوة)** في عملية الولادة المتعثرة (آية١٣). لكن عدم وجود أية علامة صريحة تشير إلى سؤال وضعت هذا التفسير موضع شك. والبعض يأخذونها كوعد:« انظر ١٣:٧) **«سأفدي»** (بالعبرية فده pdh)، سأخلص معناه الحرفي يتحرك لإنقاذ أو خلاص قريب لأحد أقربائه الذي هو في محنة: ولم يُستعمل

إلا هنا في سفر هوشع، قارن تك ٤٨: ١٦ خر٦: ٦، ١٥: ١٣، إش٤٣: ١، إر٣١: ١١).
ثم إن الأفعال غير التامة تسمح بذلك، إلا أن هذا التأكيد الجسور بالخلاص يضر بالنص. أما اندرسون فيأخذ الأفعال على أنها في الماضي (ص٦٢٥) لأنه اعتقد في رواية عن خلاص تم من قبل (ص٦٢٨) غير أنه لم يوضح ظروفه أو دوره في هذا الأصحاح.

وإذا ما استرشدنا بقول سابق عن رغبة الله في الفداء (٧: ١٣) فسنأخذ الآية ١٤أ كتعبير عن قصده الرحيم الذي أُحبط نتيجة عناد أفرايم الأحمق. «**من يد**» (أي من «**سلطان**» انظر عا٩: ٢، ٢مل١٣: ٥، مز١٨: ٢١) «**الهاوية**» (أي القبر، مملكة الموتى، والذي عُومل هنا في الواقع ككيان شخصي يفرض الله عليه سلطانه المطلق، انظر عا٩: ٢، مز١٦: ١٠، ١٣٩: ٨). أردت أن «**أفديهم من الموت**» (ليس فقط من اختبار الموت بل ربما من إله الموت والجفاف الكنعاني المسمى موت mot أيضاً) ولقد تطلعت لكي «**أخلصهم**». وهذا الجمع بين السيادة على قوى الموت والإحباط الذي أصاب أفرايم لفشله في الاستفادة من هذه العقدة- هذا الفشل الذي حول رحم أمه إلى قبر- نجده في جوهر الشكوى الإلهية (انظر ١١: ١-٩). وقد نتجت عنه الأوامر الحادة التي لمحت إليها الأسئلة البلاغية التي اختتمت بها الآية ١٤. ولقد خاطب الرب (يهوة) «**الموت والهاوية**» بترتيب جاء على عكس ترتيبهما في الآية ١٤)، ولقد أمرت بأن تجرى أعمالها الغادرة في الناس في الدينونة وذلك بواسطة «**الوباء**» (انظر عا٤: ١٠، وهو معياري يُطلق على الكارثة، وربما تعني الكلمة هنا «أشواك، انظر مز٩١: ٣و٦) **وبالحمي** (كتف qetef: (وترد في تث٣٢: ٤٢، مز٩١: ٦، إش٢٨: ٢ وهي تماثل الكلمة العبرية (دفير deber)، أي وباء. وهذه الكلمة نادرة الاستخدام وتكتنفها الشكوك بحيث تؤدي لترجمة موثوق بها) وربما يُقصد بها لسعات أسراب من الحشرات كالناموس مثلاً. واقترح أندرسون (ص. ٦٤)بأن هذه المجموعة من الاصطلاحات تشير إلى عمل شيطاني يجب أخذه في الاعتبار.

والكلمة الاستفهامية الاستهلالية «**اين**»، (بالعبرية هيhi) انظر آية ١٠) لا توجد إلا في سفر هوشع، ويبدو أنها صيغة (جدلية) بديلة للكلمة المعيارية

العبرية، «أية ayyeh» ولايجب ربطها مع الفعل العبري(هي hyh)بمعنى تكون (انظر «وارد» ص. ٢٢ وما بعدها). والمعنى المقصود لكلمة **«أين»** هنا هو شيء مثل: «أحضروها، ولتدعي كل عوامل الأذى والبلاء واللسعات الرهيبة، لتقوم بعملها، فلم أعد أحتمل أكثر من ذلك، فبعد أن تراجعت عن نيتي في أن أفدي أفرايم، عليه الآن أن يتحمل فظاعة ضرباتك أيها الموت وأيتها الهاوية (لاحظ الجمع بين هذه القوى في رؤ٦:٨). أما العبارة الأخيرة في الآية ١٤ فتحسم الموضوع: «الندامة» (بالعبرية نوحم noham ، لا ترد في العهد القديم إلا في هذه الآية، لابد وأنها مشتقة من كلمة نوحمة noham وتعني يأسف لـ..، انظر الكلمة المأخوذة من نفس الأصل وهي الواردة في ١١:٨ «**مراحمي**» وذلك بحسب الترجمة السبعينية والفلجاتا. وكلتاهما تستعملان كلمات تعطي معنى التشجيع والمواساة) تختفي عن عيني». لقد أعلنت الدينونة كذروة الشكوى، ولسوف تُستدعى قوات لا يمكن لغير الله مقاومتها كي تنفذ الدينونة. واستعمال العهد الجديد لهذه الأسئلة يؤكد غموضها ولا يرى فيها كلمات تهديد بل نصرة وغلبة (١كو١٥:٥٥-٥٧) وهي تذكرة بالفرق الذي أحدثه المسيح ذلك أنه في قيامته تمت عملية الفداء والخلاص التي انتواها الرب لإسرائيل (هو١٣:١٤أ) لقد قُصم ظهر كل من الهاوية والموت. وعندما يستدعيان الآن فلا يأتيان للرعب والسلب، بل كعدوين مقهورين يُسخر منهما.

٥- تمرد السامرة المهلك (١٣:١٥-١٦).

أقوال الدينونة الأخيرة هذه التي ضمها السفر لا تتضمن أي اتّهام، بل تضمنت تهديداً بالدينونة فحسب. وهدف الغضبة الإلهية كان محدوداً، ذلك أن الدينونة من خلال غزوات جيوش الأعداء والإخضاع السياسي يبدو أنها كانت قد تمت من قبل بالنسبة للمملكة الشمالية كلها. و«**أفرايم**» وهي الأرض الجبلية التي تغص الآن بالقوات الأشورية والتي عزلتها عما حولها، هي موضوع الهجوم الذي وُصف بطريقة مجازية في الآية ١٥. أما «**السامرة**»، عاصمتها والمدينة الكبيرة الوحيدة والتي لم تكن قد تعرضت بعد لهجمة أجنبية، وهي موضوع الحصار الوحشي الذي وُصف بالتفصيل في الآية ١٦. والانتقال من المجاز إلى الواقع يشكل أحد مفاتيح فهم هذه

الأقوال. أما الأمر الثاني فهو «أسلوب التورية» القائم على اسم «**أفرايم**» والذي تتضمن كلمة «مثمراً» بالعبرية (فره pr) ، والتي تستخدم حروفها الساكنة لعمل التورية على كلمة (فرpr) والتي نجدها في قلب اسم أفرايم، والتي ربما جاءت نتيجة خطأ متعمد أو جدلي لكلمة (فرpr)، وهي صيغة الفعل الأكثر شيوعاً، انظر الصيغة المألوفة في الأمر بالإكثار: «**أثمروا**»، تك١:٢٢و٢٨). وصورة الإثمار تُعد تمهيداً للدينونة التي تتم عن طريق (**الريح الشرقية**) وكذلك للتورية النهائية القائمة على استخدام اسم افرايم في١٤:٨.

وثمة مفتاح ثالث لفهم هذه الأقوال يتمثل في تكرار كلمات وموضوعات سابقة لتلخيص الرسالة:

١- أفرايم، الذي اتبع **الريح الشرقية** في عقد معاهدة مع أشور (١٢:١)، سوف تحرقه الآن نفس هذه الريح الشرقية (آية ١٥).

٢- «**القفر**»، هو الموقع الذي نشأت فيه إسرائيل (٩: ١٠) ولقاءاتها المستقبلية مع الله (١٤:٢) سيصبح الآن مصدراً للدينونة (آية ١٥).

٣- والأصنام (البعل ٨:٢) والزينات والزخارف المتعلقة بعبادتها (١٣:٢)- و«**مخازن**» (انظر يوئيل ١٧:١) «**نفائسهما**» (انظر ٦:٩) والتي شكلتّها إسرائيل من عطايا الله واستخدامها لتزيين البعل سوف «**تنهب**» انظر ١صم ١٤:٤٨، ٢٣:١، ٢مل١٧: ٢٠، إش٢٢:٤٢.

٤- تفاخر أفرايم بنقائه بالرغم من ثروته التي جُمعت بطريقة غير مشروعة (انظر ٨:١٢)تم دحره بفضح «إثم» (بالعبرية شمSm انظر ١٥:٥،١٠:٢ وبصفة خاصة ١:١٣ حيث أدى إثم إسرائيل من خلال عبادة البعل إلى الموت) السامرة وكل العواقب المترتبة على ذلك أُعلنت في الآيتين ١٥و١٦.

٥- والدمار الشامل للشعب مع تحطيم الأولاد (انظر ١٤:١٠) وتمزيق أحشاء الحوامل من النساء (انظر عا ١٣:١، وانظر هو ١٣: ٨ حيث الرب (يهوة) هو

الفاعل، المفهوم ضمناً لنفس الفعل، «يمزق»(بكع bq) يتأتيان باعتبارهما التحقيق الفعلي لدينونة «لستم شعبي» (١:٩) والذي بمقتضاها لم يبطل العهد فحسب، بل إن الشعب نفسه قد اكتسح، ولم تعد له فرصة للنجاة. فالأطفال ماتوا والنساء الحوامل أجهضن.

٦- «**بالسيف**» في الآية ١٦ (انظر ١:٧، ٧:١٦، ١١:٦، ولن يلغى السيف إلا بعد أن ينهي المهمة المنوطة به، ٢:١٨) يبين كيف يجب أن نفهم عبارة «**الريح الشرقية**» الواردة في الآية ١٥: فالدينونة بواسطة الجفاف الفعلي ليست هي النقطة المقصودة هنا (ولو أنها يمكن أن تكون كذلك في العهد القديم، انظر يوئيل الأصحاحين ١و٢، عا٤:٦-٨)، فالغزوة الأشورية بقيادة شلمنأسر الخامس هي المكني عنها «**بالريح الشرقية**»، ومعنى هذا أن «**الريح الشرقية**» و «**السيف**» يحملان نفس المعنى، فالغزوة العسكرية، وإتلاف الممتلكات، من الأمور التي يُلجأ إليها لهلاك الشعب.

٧- تمرد السامرة (بالعبرية مرته mrt) ولم ترد هذه الكلمة في سفر هوشع إلا في هذه الآية، قارن تقاليد البرية في عد. ٢: . ١و٢٤، ٢٧:١٤) يلخص سلسلة كاملة من الاتهامات ضد العاصمة- سواء من الناحية السياسية «الشرور» المشار إليها في ٧:١) أو من الناحية الدينية (الـ «عجل» في ٨:٥و٦، . ١:٥، و٧).

٨- الدور التاريخي لأفرايم باعتباره السبط البارز الذي يحظى بالإعجاب في المملكة الشمالية (انظر ١٣:١) يبدو أنه يشكل خلفية وصفة بأنه كان «**مثمراً بين إخوة** (آية ١٥أ) ويوحي بأن التعديل المألوف بوضع كلمة «**العشب**» وترجمات NASB, JB, NEB, RSV,وولف ص٢٢٢) لم تفد كثيراً بالنسبة لفهمنا لهذه الفقرة.

فالعلاقة المعقّدة بين التعبير المجازي «**ريح شرقية**» (وصفت بأنها «ريح الرب يهوة» لبيان مصدرها وفاعليتها الرهيبة) وكلمة «**السيف**» الحرفية تثير التساؤل بالنسبة لإمكانية وجود علاقة بين النتائج المدمرة لكل منهما باعتباره آلة للدمار، «**فالريح الشرقية**» (آية ١٥) تدمر «**عينه**» و«**ينبوعه**» كما «**تنهب كنز كل متاع شهي**» (حرفياً: آنية)، أما «**السيف**» المهلك (آية ١٦) فيهجم على السكان بصفة

عامة «**يسقطون**» ثم يذكر بصفة خاصة «**أطفالهم والحوامل**». ومن الممكن حقاً، أن «المفاعيل» الواردة في الآية ١٥ ما هي إلا تعبيرات مجازية يُقصد بها الأشخاص المذكورين في آية ١٦، تماماً مثلما يبدو أن «**الريح الشرقية**» ما هي إلا تعبير مجازي للغزو العسكري الذي أشير إليه بإيجاز بكلمة «**السيف**» أما كلمة «**ينبوع**» فقد استخدمت ثلاث مرات لتصف الزوجة كبئر مياة حية، ومصدر سرور لزوجها (أم٥:١٦،نش ٤:١٢،١٥). و«**الحوامل**» (وربما الأطفال الصغار) ربما كُني عنهم بكلمة «**ينبوع**» الذي منه تتدفق حياة ناضرة للأمة. أما عبارة «**متاع شهي**» فترجمتها الحرفية «**آنية بهيجة**» وفي حين أن العبارة يمكن أن يقصد بها صور، وأشياء فنية، ومجوهرات وآنية للخدمة (انظرإر٢٥:٣٤،نا٢:٩) إلا أننا يجب ألا نتغافل عن استعمال هوشع لعبارة ذات صلة بالموضوع وهي «مشهيات بطونهم» لعنف الأطفال حديثي الولادة (٩:١٦،«**أبنائهم الأعزاء**» «بحسب ترجمة RSV»). ومما يجدر ذكره أيضاً أن كلمة «آنية» بالعبرية وباليونانية تُستخدم أحياناً في كتابات معلمي اليهود كتشبيه مجازي للمرأة ولا سيما في النصوص التي تتناول النشاط الجنسي. ونصيحة الرسول بولس الخاصة بطهارة العلاقات الزوجية ربما تعكس هذا التشبيه المجازي في ١تس ٤:٤.

إذا ما كان هوشع يرى أن هناك روابط وثيقة بين الآيتين ١٥،١٦ فذلك يُستخلص منه الآتي:

١- يتوافر لنا دليل قوي عن وحدة القول الخاص بالدينونة.

٢- يشكل هذا مثالاً آخر عن نهج هوشع من ناحية أنه يستخدم التشبيه المجازي ثم يقوم بتفسيره (مثل نموذج جومر/ إسرائيل في الأصحاحات ١-٣، ومثال التنور المحمي في ٧:٣-٧) والتشبيهات المجازية الخاصة بالتحالف مع الأجانب الواردة في ٨:٧ و٩و١١و١٢).

٣- تصوير واضح للصور المتشابهة (أو الأمثال) التي مكّن الله فيها أنبياءه من الكلام (١٢:١٠).

ء- إسرائيل والرب(يهوة)، علاقتهما المستقبلية- التوبة والعودة (١٤: ١-٨).

التهديدات بالدينونة الواردة في القسم الثالث من السفر (١١: ١٢-١٣: ١٦) جاءت بإسرائيل إلى الدرك الأسفل: لقد صُورت المملكة الشمالية باعتبارها تتكون أولاً من أفرايم، الدويلة المتبقية (١٣: ١٥) وأخيراً من السامرة وحدها (١٣: ١٦) والتي أعلن أن دمارها سيكون كاملاً ولا ينفع منه أي إصلاح، دون أي احتمال لإعادة بناء المملكة. ولم يترك أي وقت لتفادي الدينونة، ولا يوجد أي سبيل يمكن من خلاله تفادي إرادة الله التي أعلنت في كل جزء من السفر بداية من تسمية يزرعيل (١: ٤) إلى صورة زوال السامرة (١٣: ١٥و١٦). وبناء على ذلك، يتكلم النبي ثانية عن مستقبل إسرائيل البعيد، بعد أن تكون الدينونة قد أخذت مجراها (١: ١٠، ٢: ١٤، ٣: ٥، ١١: ٨-٩)، وكان يستهدف بذلك تجاوز الدينونة. وكان رجاؤه هو أن ثبات الله من ناحية إصراره على معاقبة شعب تخلي عن الدعوة التي وجهها الله له سوف ينجلي عنه محبة الله المقدسة المتمثلة في الغفران حين تسعى إلى البقية الممزقة من شعبه. وتناوله للمستقبل، والحال هذه، يبدأ بنداء للرجوع (**العودة إلى الرب، ١٤: ١-٣**)، مبيناً على وجه من التفصيل الخطوات التي يتعين على إسرائيل أن تتخذها حتى تنسى أيام الدينونة وتتحرك نحو المصالحة. ولقد استكملت هذه الدعوة بتسجيل استجابة الرب التي جاءت في صورة أنشودة حب (١٤: ٤-٨).

١- دعوة إسرائيل للرجوع (١٤: ١-٣).

أُختير كل تعبير من هذه الدعوة (آية ١) ليكون تذكرة بالنواحي الرئيسية لرسالة هوشع ويجعل التركيز منصباً عليها. «**ارجع**»(بالعبرية سوبه swb) كانت هذه هي الوسيلة المميزة لذكر رغبة الله التي لم تتحقق بالنسبة لإسرائيل على مدى السفر كله(٢: ٧و٩، ٣: ٥، ٤: ٧، ٥: ١و١٦، ١١: ٥، ١٢: ٦). والدعوة تتكرر أربع مرات في هذا الأصحاح الختامي (الآيات ١و٢و٤و٧) وهي تصور ما الذي يحدث عند رجوع إسرائيل- من ناحيتيّ المتطلبات والنتائج- والتي تأتي كتناقض متعمد للعودة الفاترة التي اقترحتها إسرائيل في الأنشودة السابقة (٦: ١-٣). «**الرب يهوه**» ذُكر بصفة خاصة باعتباره «**جهة الرجوع**»، ذلك أن التشوش بالنسبة لطبيعته وسيادته

وحده على إسرائيل كانت جوهر الجدل الذي قام بين النبي والشعب (انظر ٢:١٦-١٧) حيث إن أسماء البعليم كان يتعين إزالتها من أجل تكريم سيادة الرب (يهوة) الحقيقية). والعبارة المجمّعة «**الرب إلهك**» نجدها في التقديمين اللذين قدم الرب (يهوة) بهما نفسه والمسجلين في سفر هوشع (١٢:٩،١٣:٤). «**وإسرائيل**»- من الأرجح أنها تشير هنا إلى الشعب كافة، ولو بتركيز على الأسباط الشمالية، الأمر الذي يُستشف من اسم أفرايم (آية ٨)- دُعيت كي تستجيب لذاك الذي قدم نفسه بقوة باعتباره الرب (يهوة) والمخلّص في أصحاحين السابقين.

ولقد رُكزت الحاجة إلى الدعوة في تعبيرين أساسين. «**تعثرت**» وهي تشمل العواقب المتفاقمة التي تراكمت بسبب عناد هذا الشعب الذي شكلت حياته القومية كلها نسيجاً من عدم الاستقرار- سواء كان هذا النسيج سياسياً، أم اقتصادياً، أم دينياً (٤:٥،٥:٥،١٤:٩). وإذا ما وضعنا في الاعتبار الطرق التي اختارتها إسرائيل للسلوك فيها، لعرفنا أنها بكل بساطة لا تستطيع أن تسير باستقامة وثبات. وما تعثروا فيه ما كان سوى «**إثمهم**» (وهي بالعبرية آون awon انظر التعليق على ٤:٨،١٣:١٢، وحيث تعلق أفرايم بإثمه كما لو كان كنزاً لا يُقدر بثمن) تشير إلى العصيان والغش والانحراف والفساد الذي ساد حياة إسرائيل. ومع كل ذخيرة التعبيرات الغنية التي تحت تصرف هوشع إلا أنه اختار هذه الكلمة باعتبارها أكثر الكلمات شمولية وفاعلية والتي عن طريقها يمكنه أن يصف الشر المضاعف والمستطير الذي شجبه (انظر أيضاً آية ٢) «الرجوع» ذُكرت في إيجاز يكاد يماثل الأسلوب التلغرافي، وذلك في الآيتين ٢و٣: والموضوعات جاءت من الوضوح بحيث لا حاجة معه إلى الاستفاضة، والمخاطر كبيرة جداً بحيث لا يسمح المجال معها بالمجازفة بالتعتيم على النقاط الرئيسية بواسطة الزخرفة والتنميق اللفظي. ويظل الأسلوب في صيغة الأمر، والموقف لا يحتمل تجميل الأسلوب، وكافة الخيارات الأخرى سبق أن استنفذت منذ أمد بعيد. والطبيب يعرف ما يجب عمله ولا يستخدم المشرط دون داع عند إجرائه عملية جراحية. «**خذوا معكم كلاماً**». ينتقل الأسلوب اللغوي من المفرد في الآية (١) إلى أسلوب الجمع، ولم يكن ذلك بغية أن يشمل الأمر كل قطاعات إسرائيل وأفرادها فحسب، بل أيضاً من أجل مقابلة أسلوب المفرد

الذي استخدم في مخاطبة الله. فالأوامر الثلاثة الأولى في آية (٢)، جاءت في صيغة الجمع، وموجهة لإسرائيل، أما الأمران الآخران فجاءا في صيغة المفرد، وكان الخطاب فيها موجهاً لله. ولفظة «**كلاماً**» تصف الالتماسات والتعهدات التي تضمنتها الآيتان ٢ب و٣ (انظر كلام يعقوب مع الله في بيت إيل (١٢:٤). ولم تكن جريمة إسرائيل تقتصر على كسر الناموس، بل كانت تشكل إساءة ضد شخص الله، الزوج في الأصحاحات ١-٣، والأب في الأصحاح ١١. وهو بهذه الصفات لا يمكن إرضاءه بتقديم الذبائح أو بدفع غرامة (انظر ٦:٦، ميخا ٦: ١-٨). ولا يمكن استعادة العلاقة الشخصية إلا بكلام يتضمن التزاماً شخصياً، وكان للكلام أهمية حتى أن النبي لم يستطع أن يتركه للصدفة، بل رتّبه في عبارات خاصة دقيقة تحمل معاني الأسف العميق

- «**ارفع كل إثم**» (آية ٢)، تركيب هذه العبارة في اللغة العبرية جاء على غير المألوف كلمة «**كل**» تسبق الفعل الذي اتبع باسم، كما لو أن الكلام يتناول مدى إثم إسرائيل) وربما يكون مرتبطاً بالعبارة الأخيرة في آية ٣- «**إنه بك يُرحم اليتيم**»- وبهذا يشكّل إطاراً آخر للسطور الأخرى من الصلاة التي تتضمن تعهداً (هذا ما يقوله أندرسون ص٦٤٢). والمغفرة التي التمسوها هنا هي نفسها التي أُنكرت في ٦:١، غير أنها يمكن أن تُقدم الآن، لأن الدينونة قد استكملت. والمغفرة إذا تعارضت مع العدل تصبح صورة زائفة من البر الإلهي. وكما يوضح الرسول يوحنا هذه النقطة: «فهو أمين وعادل حتي يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل أثم» (١يوحنا١:٩) وأساس المغفرة هو الصليب، لأن الصليب في الوقت ذاته كرسي الدينونة. «**واقبل حسناً**» تتضمن رجاء بأن يتقبل الله كلام التوبة والندم وما يصاحبه من تعهد بقبول حسن، ذلك أنه كلام صادر عن نية طيبة يستحق أن يُوثق فيه. وبالنسبة لكلمة «حسناً» باعتبارها في الواقع مرادفة للفظة «كلاماً»انظر نح٦:١٩، ومز٣٩:٢و٥[1]. وثمة إمكانية أخري ولو أنها أقل احتمالاً وهي أن تأخذ كلمة «حسناً» باعتبارها لقب لله. وعلى هذا تكون العبارة: «أقبلنا يا الله الطيب والحسن» (انظر أندرسون

---

(١) انظر ما كتبه جورديس تحت عنوان «النص والمعنى في هو١٤:٣ vt,5,1955 pp. 80-90 ».

ص٦٤٥)[١]

ودعماً لهذه الالتماسات الأساسية طُلب من إسرائيل أن تقدم تعهدات لله فيما يختص بسلوكهم. وأول هذه التعهدات يمثل التزاماً صريحاً بالوفاء بكل التعهدات: «**فنقدم**» (بالعبري سلمه slm في صيغة مشددة تعني «يعوض» أو «يدفع»، وهو تعبير كثيراً ما يرد في التشريعات الواردة في سفر الخروج، انظر ٢١:٣٤و٣٦و لاسيما الأصحاح٢٢) «**عجول**» prym يجب أن تُقرأ على أنها «ثمار» (الكلمة العبرية pri ويجب أن تُقرأ «ثماره بحسب ترجمة rsv، انظر ١٣:١٥، ١٤:٨، ولا يجب قراءتها أي «عجول prim »، ذلك أن حرف الـm في الكلمة العبرية جاء للتأكيد أولبيان الحالة وهو أمر شائع في اللهجات الكنعانية). «**شفاهنا**» تصف تعهداً بالوفاء بوعودهم، بما في ذلك دفع التزماتهم بالصلاة والعبادة والالتزام بما تعهدوا به. والعهود الثلاثة التي تضمنها الآية ٣، تغطي الاحتياجات الأساسية اللازمة للإصلاح. وكل منها تضمنها أداة النفي «**لا**»، وتمثل التحول الذي طرأ على سلوك إسرائيل. وعبارة «**لا يخلصنا أشور**» تعد تقريراً للواقع، كما تُعد في الوقت ذاته التزاماً مما تقطعه إسرائيل على نفسها. فالحمامة الرعناء عادت أخيراً إلى رشدها وتوقفت عن مداومة الانتقال بسرعة من مكان إلى آخر (١١:٧)، أما رغيف الخبز الذي لم يقلب (وبذلك لم ينضج)فقد تم تقليبه في النهاية(٨:٧)، والمريض الذي مضت عليه فترة طويلة من الزمن وهو يعاني آلامه، قرر أن يغيّر أطباءه (١٣:٥)، والحمار الوحشي يسعي الآن ليأكل من يد مدربه (٩:٨)، وتم اكتشاف الهوية الحقيقية للملك العظيم، وقصره لا يقع على نهر دجلة (١٣:٥، ١:١٠،٦). «**على الخيل**» (الاسم في العبرية مفرد، وربما يدل على الجمع، بالنسبة للأهمية العسكرية للخيل، انظر التعليق على ١:٧، يوئيل ٢:٤) «**لا نركب**»: الوسيلة التي تصور شجب كل اعتماد على القوة العسكرية من أجل النجاة أو التوسع (انظر ٨:١٤،١٤.١٠). وبالنظر إلى أن الملوك والرؤساء العسكريين يأتي ذكرهم كثيراً في سفر هوشع

١- يأخذ أندرسون عن كوهنك فيما أصدره له «المعهد الكتابي البابوي Rome: Pontifical Biblial Jnstitute, 1974 pp. 154-156, ما اعتبره أساس هذا الاقتراح.

كمصدر للضعف القومي أو الشر (٧:٧ و١٦، ٨:٤ و١٠، ٩:١٣،٣:١٠-١١)، فإن هذا العهد ربما يحمل معه التزاماً ضمنياً بدور مختلف للملكية وهو دور ذُكر بإيجاز في ١:١١، ٣:٥. «**ولا نقول أيضاً إلهنا**» (الترجمة السبعينية تستخدم الجمع «آلهتنا»)، كانعكاس صادق لتقلّب إسرائيل من الناحية الدينية) وأهمية استخدام اسم الله شُدد عليها هنا كما في ١٦:٢-١٧، وربما ٤:٢ في كلمة «لعن»- «**ولعمل أيدينا**» وهذه العبارة تلخص حماقة عبادة الأوثان كما يراها هوشع: بشر يعبدون من هم أقل منهم منزلة، ويستعملون القدرة الإبداعية التي وهبها لهم الله، الذي خُلقوا على صورته، لكي يصوغوا تماثيل يصلّون لها، وهذه صورة صارخة لخالق يسجد لخليقته وصيغته وذلك يقلب كل الحقائق رأساً على عقب (انظر التعليق على ٨:٢، ٤:١٢،٨:٥-٦، ١٣:١-٢). والمأساة هنا هي أن التمثال الذي يعبدونه يفتقر القدرة على إقامة علاقة شخصية متبادلة، فقد تنادي على ما صنعته أيدينا بقولنا: «إلهنا» ولكنه لا يستطيع أبداً أن يرد علينا قائلاً: «شعبي» (انظر ٢٣:٢).

والاعتراف الختامي بالثقة (آية ٣ب) يبدو أنه يكمل الصلاة، ويرتبط بعبارة «**ارفع كل إثم**»، ويقدم سبباً للصلاة من أجل أي سبب معقول (والكلمة العبرية الموجودة في آخر شطرة من الآية الثالثة هي Aser وربما تعنيya an ser أي «لأن» ، انظر ١مل٣:١٩،٨:٣٣). وعبارة «**أنه بك يُرحم اليتيم**» تصبح لأن فيك وحدك يجد اليتيم رحمة. و«رحمة الله الغزيرة تجاه أولئك الذين يقرون بعجزهم (كلمة «**اليتيم**» تشير إلى الافتقار إلى علاقات القربى، ومن ثم إلى الافتقار إلى الهوية والقوة والعناية في المجتمع الإسرائيلي (انظر خر٢٢:٢١، مز٦٨:٥، إش١:١٧،٢٣). وهذه العبارة تعود بنا تماماً إلى افتتاحية السفر. فهي تقول في الواقع إن التي لا تُرحم (لورحامة) تعتمد على الشفقة الإلهية (الفعل العبري رحم Rhm اشتق هنا من نفس الأصل الذي اشتق منه اسم لورحامة، ١:٦،٢:٢٣) وأن «لستم شعبي» الذين تيتّموا بقطع العهد يثقون الآن بالعودة إلى العائلة (١:٩-١٠،٢:٢٣).

٢- استجابة الرب العامرة بالحب (١٤:٤-٨).

صيغة هذه الفقرة ومضمونها توضحان أن الرب (يهوة) هو المتكلم. ويبدو أنه في

الآيات ٤-٧- يتكلم عن «إسرائيل»، كما لو أنه يخبر النبي كيف يرغب الاستجابة إلى صلاتهم. أما في الآية ٨ فيبدو أنه يخاطب «أفرايم» مباشرة، ولو أننا لا نستطيع أن نكون متأكدين من ناحية ما تشدد عليه الآية ٨أ. وتبدأ الفقرة بالآية ٤ بوعود عن تقديم المحبة وسحب الغضب. وتتحول إلى أسلوب التشبيه البلاغي والشعري الرفيع ففي الآيات ٥-٧، حيث يتغنى الله بازدهار إسرائيل المستقبلي وذلك في عهد المحبة الذي تم صياغته من جديد، أما في الآية ٨أ- ب، فتعود اللغة ثانية إلى الواقعية، في حين أن وصف الله لذاته في الآية جـ جاء في صورة تشبيه بلاغي. وإذا كنا على صواب في أخذنا الآيات ٤-٧ باعتبارها أنشودة حب والآية ٨ كشكوى إلهية، هنا نكون قد عدنا ثانية لسبر غورِ العواطف الإلهية الرحيمة، العواطف التي شعر الله بعمقها وعبّر عنها بقوة حيث اختبر التوترات بين ما يجب أن يكون من عقاب والرحمة التي يتعامل بها مع إسرائيل، ويشبه هوشع الدينونة الإلهية بإحداث جروح أو الإصابة بالمرض (٥:١٢-١٤،١٣:٧-٨). وبناء على ذلك نراه يشبّه العودة «**بالشفاء**» الشفاء الذي ليس بمقدور أشور تحقيقه (١٣:٥) وهو الأمر الذي سعت إليه إسرائيل وإن لم تكن في الواقع مخلصة في سعيها (١:٦)، وهو يريـد الله في محبته أن يقدمه (١:٧)، ولو أن اسرائيل واصلت مقاومتها له (٣:١١) والشفاء هنا وعد به صراحة (آية ٤)- وهو لا يقتصر على شفاء جروح الدينونة فقط، بل الشفاء من سبب هذه الدينونة، وهو «**ارتدادهم**» أو عدم أمانتهم، الأمر الذي أبعدهم بعيداً عن العهد نتيجة تمردهم وعصيانهم. ونزوعهم إلى هذا المسلك كان يشكل جزءاً من الأمور التي أحزنت قلب الرب (يهوة) والتي تحدث عنها في ٧:١١. فما عجزوا هم عن علاجه سيقوم هو بشفائه. والرجوع أمر شخصي إلى أبعد الحدود، فهو ليس مجرد مرض تم شفاؤه بل علاقة تم تجديدها: «**أحبهم**». ومحبة الله عُبّر عنها في خر ١:١١ وظلت قائمة حتى في أيام ارتدادهم وراء بعليم (١:٣)، في حين أن محبـة إسرائيل كانت مبعثرة بين آلهة مزيفة (٥:٢ و٧و. ١و١٢-١٣)، أو على حلفائها الغادريـن (٩:٨). «**فضلاً**» العبرية m'adoba (انظر مز٥٤:٦، ١١. ٣:١١) وهي تعبر عن اتخاذ المبادرة والفرح والرغبة المتلهفة في

علاقة المحبة. فالله- وعلى الرغم من كل ما أظهرته إسرائيل من عصيان- سوف يسعى للمصالحة دون أية ضغينة. ونجد سبب ذلك في الشطرة الأخيرة من الآية ٤: لأن «**غضب**» الله (انظر التعليق على ١١:٩) أجرى عمله من ناحية التبرير في الدينونة، ويمكن أن يرتد الآن عن إسرائيل، والذي جاء هنا في كلمة مفردة لكنها تدل على الجمع (**عنه**).

وتفجّر النشيد يبرز كيف تتحول دينونة إسرائيل إلى عكسها كما الآيات ٥-٧ تشرب بعمق من نفس ينابيع شِعر المحبة التي ارتوى منها سفر نشيد الأنشاد:

١- «**الندى**» (آية ٥) وقد جاء في موضع آخر من سفر هوشع كإشارة لتقلب إسرائيل (٦:٤) الذي ينتهي به إلى تبخره تماماً (١٣:٣) أما هنا فالندى يصف انتعاشة محبة الله، وقد جاء استعمال هذه الكلمة في سفر النشيد ٥:٢ استعمالاً حرفياً.

٢- «**يزهر**» (الآيتان٥و٧)، وقد استخدم هذا الفعل استخداماً تهكمياً في ١٠:٤ لتصوير محصول إسرائيل الوفير من المظالم والإثم، أما هنا فيصف ازدهار إسرائيل الوفير الذي جاء نتيجة استعادة علاقتهم الطيبة مع الرب (يهوة)، أما في نش ٦:١١، ٧:١٣، فيأتي الفعل في إطار جو مهيىء للحب.

٣-«**السوسن**» (آية ٥) وتعني أيضاً «الزعفران» أو «اللوتس» ولم تأت في سفر هوشع إلا في هذه الآية، وهي تصور جمال العروس (نش٢:١-٢)، وشفتيّ العروس والزوج (نش٢:١٦، ٥:١٣،٦:٣) وثدييّ العروس الرقيقتين (نش٤:٥).

٤- «**يضرب أصوله**» (آية ٥)، لا نجد هذا التعبير في سفر نشيد الأنشاد، وهو يعكس (يقلب) دينونة العُقم-«أصلهم قد جف» (٩:١٦).

٥- «**لبنان**» (الآيات ٥و٦و٧) وتأتي آخر كلمة في كل من هذه الآيات، وتصور ذروة الخضرة والخصوبة في تناقض صارخ مع أرض فلسطين الجرداء التي تكاد تخلو من الشجر في أيام هوشع، وربما ذُكر ليعدّل معنى الأسماء السابقة في الآيتين التي

يبدو أنها جاءت منعزلة- أي «كسوسن لبنان (آية ٥)، «كزيتون لبنان» (آية ٦) انظر أندرسون ص ٦٤٢)، وبروز لبنان في سفر النشيد أمر واضح جلي. فقد ذُكر كمكان اللقاء (نش٤:٨) الذي اشتهر بينابيعه وأنهاره (١٥:٤)، وخشبه (٩:٣) جبل «الكرمل» (٥:٧ والترجمة الحرفية برج الأرز (١٥:٥)، والأطياب (١١:٤،انظر هو ٦:١٤).

٦- «**كالزيتونة**» (آية ٦)، وهو محبوب لاحتوائه على الزيت (انظر التعليق على ٢:٥و٨) وأزهاره الوفيرة (سميت هنا **جذور أوأغصان**) وهي لم تُذكر في نشيد الأنشاد، إلا أنه يبدو أنها استعملت كتشبيه عن الحب في إر١١:١٦، حيث ذُكر كلام الله فيما يمكن أن نطلق عليه قصيدة حب حيث يصف إسرائيل بعبارة «زيتونة خضراء ذات ثمر جميل»، قارن مز ٥٢:٨).

٧- «**رائحة**» (آية ٦)، ربما كان المقصود هنا رائحة زيتون لبنان، وهذه كلمة بارزة في شعر الحب في الشرق (نش١:٣، فهو سحر الرجل، ١:١٢، ٤: . ١-١١،٧:٨)، رائحة المرأة التي تثير الحب، ٢:٣ الربيع، فصل الحب، ٧:١٣ نبات اللفاح).

٨- «**يعود**» (آية ٧، انظر المغزى اللاهوتي الذي نُقش في ١٤:١و٢) وربما تشير أيضاً إلى لغة الحب، انظر نش٦:١٣ . النسخة العبرية ٧:١)، ومن الممكن أن تُؤخذ الكلمة كفعل مساعد« **يعود**» لعمل شيء ما، يسكن ثانية مثلاً. (انظر «وولف» ص٢٣٢، اندرسون ص٦٤٢).

٩- «**الساكنون في ظله**» (آية ٧، اسم الفاعل وشبه الجملة في محل الفاعل في هذه الجملة، انظر مز ٢٤:١، أندرسون ص٦٤٢)، حيث يصف علاقة وثيقة واقية، انظر نش ٢:٣، وضمير الغائب في كلمة (ظلّه: آية ٧) يبدو أنه يشير إلى الله وليس إلى إسرائيل، وهذا مثال آخر على النقلة المفاجئة في قواعد اللغة- فالله هو المشار إليه بضمير مفرد المتكلم «أنا» في الآيتين ٤و٥ وربما ٨.

١٠- «**حنطة**» (آية٧، ترجمة RSV عدلت اللفظة دون داع إلى حديقة) وربما يجب تعديلها بحرف جر «ك»، كحنطة، مثل «**كخمر**» بحيث تترك إسرائيل كفاعل للفعل

«**يزهر**»، مع الاحتفاظ بإسرائيل كمتلق لمحبة الله المزهرة وليس لأي محصول بعينه (على الرغم من أن الإشارات الكثيرة السابقة إلى «حنطة» ليس من شك في أنها في الحسبان، انظر ٢:٨و٩و٢٢، ٧:١٤، ٩:١ ، حيث كان من الأهداف الرئيسية لعبادة البعل تأمين الإمداد السنوي من الحنطة)[١].

١١- جفنة «كرمة» (انظر ٢:١٢) حيث تفقد اسرائيل جفنتها كدينونة بسبب زناها الروحي (انظر أيضاً ١:١٠ حيث نجد إسرائيل نفسها تُشبه بالجفنة) وقد استخدمت تلك العبارة في نشيد الأنشاد كعلامة على حلول الربيع.

١٢- «**خمر**» (انظر ٧:٥، ٩:٤) والتي هنا تمثل سمعة إسرائيل التي أُستردت (بالنسبة لكلمة «ذكرهم» أو «اسمهم»، (بالعبرية ذكر zeker)، انظر ١٢:٥، وليس من داع أن نترجمها «رائحة» هنا كما فعل وارد ص ٢٢٦ وترجمة RSV)، فلسوف يكتسبون اسم الكرمة مثل خمر لبنان الرائع، التي تلعب دوراً هاماً في لغة الحب حيث تصف قيمتها وما ينجم عنها من انتعاش، انظرنش١:٢ و٤، ٢:٤، ٤:١٠، ٥:١، ٧:٩، ٨:٢). وبطريقة غير مألوفة مزج النبي الشاعر في هذه الآيات ذكريات من **علاقة** إسرائيل الماضية بالله التي شبهها بزيتونة وكرمة (جفنة) **والتخلي** عن نسبة قوى الخصب إلى البعل، والتي عزت إليه إسرائيل أيضاً- وعن طريق الخطأ- عطايا الحنطة والخمر والزيت (الأصحاح٢)، كما سردت بعضاً من قصائد حب والتي أضفى بها إثارة على الوعد بأن «**يحبهم فضلاً**» (آية ٤) والتي هي جوهر الأصحاح ١٤. وحسبما يُفهم ضمناً فموسيقى الحب هذه لا تذكّر عقولنا فحسب، بل عواطفنا أيضاً بكل ما وعد به الزوج الإلهي وبشكل أكثر وضوحاً في ٢:١٩-٢٣. فتنبر السفر على ناحية العلاقة مع الله والتي اتخذت هذه الصيغ الرهيبة حتى استخدم الله الوحشية

---

(١) إعادة صياغة النص بشكل بارع بمعرفة «كوت» R.B. Coote، على أساس الترجمة السبعينية، حتي وإن ظل فرضياً، يشير بالفعل إلى كيف تهدف هذه الآيات وبقوة وبأسلوب جدلي إلى البعليم. انظر هو ١٤:٨: أولئك الممتلئون بالحنطة سيحيون jbl, 93, 1979, pp. 161- ١٧٣ .

ليصف دينونته في ٥:١٤و١٥، ١٣:٧و٨، عادت مرة أخرى لتشع دفئاً ورقة حين شبّه الله نفسه بالندى (آية ٥). وقد أستخدمت لغة الزراعة، لكن قصدها لم يكن مثل الأمور التي تضمنها وعد يوئيل بأن تمتليء البيادر حنطة، وتفيض حياض المعاصر خمراً وزيتاً (يوئيل٢:٢٤) بعد السنوات التي شهدت غزوات الجراد، وليس أيضاً كنبوة عاموس من ناحية غرس الكروم وصنع الجبّات «الحدائق» (٩:١٣و١٤). وإذا كانت اللغة زراعية غير أن معناها ليس تدبير النواحي المادية بقدر ما تستهدف إثراء الحب. فليس الله «المزارع» هو الذي وقع على أنشودة الحب الأخيرة هذه، بل الرب «الزوج». وضمير المتكلم «أنا» (**فأكون** بالعبرية أهية ehyeh، الآية٥) الذي يقدم قصائد الحب بصورها المستمدة من الزراعة، يبدو و أنه جاء ليكون الصورة العكسية لصيغة الحرمان من الإرث (أو الطلاق) المتمثلة في عبارة «وأنا لا أكون لكم إلهاً» والتي توّجت بأول إعلانات الدينونة (١:٩). وعلى مثال الوعود التي تحذف أدوات النفي من أسماء الأولاد (٢:٢٣) فإنها تتحدث عن استعادة العلاقة كزوج وأب، وهي علاقة مضمونة بإعلان تاريخي شخصي للغاية: «أنا»، (أنظر خر٣:٦، يو٦:٣٥، ٨:١٢، ٥٨، . ١:٧و١١، ١١:٢٥، ١٤:٦، ١٥:١).

ومن الممكن أن يكون إسرائيل / أفرايم هو الذي نطق بالكلمات الأولى من الآية ٨، ولذلك جاءت في الترجوم: «وقال بعض من بيت إسرائيل»، وإذا كان الأمر كذلك، تكون الجملة الأولى تأكيد إسرائيل على إخلاصها لله، وهجر أصنامهم، وهي استجابة مناسبة لنشيد الحب الذي قاله الله. ومع ذلك، فالأكثر احتمالاً هو أن الله يتكلم مع أفرايم بسؤال يتضمن إلماحة إلى شكوى إلهية (انظر ١١:٨). وإذاكان هذا هو الحال، يكون الإطار الزمني قد انتقل من صورة النعيم في المستقبل البعيد، إلى الحقائق التي كانت تسود أيام هوشع (انظر المذكرة الموجودة بعد ١:١٠-٢:١)، حين وجد أفرايم نفسه بالرغم من ذلك في تحالف مع الأصنام (انظر ١٣:١-٢). وللمرة الثانية نجد أن الله، وإذ يعتصر الألم قلبه، يوضح بكل جلاء الوسائل الأساسية للسفر: «حبي وعنايتي» والتي تم التعبير عنها بقوله «**قد أجبت**» (انظر

استخدامات الكلمة العبرية (عنه- nh) في ٢:١٥و٢٢،٥:٥،٧:١٠:١) التماساتهم، وسوف «**ألاحظ**» احتياجاتهم (انظر سور swr ١٣:٧)- هم رجاؤكم الوحيد: ورفضهم يعد انتحاراً، فليس هناك آلهة أخرى تستحق المواد التي تصنعونها منها[1] وفي هوشع ١٤:٨ فقط يشبه الله نفسه بشجرة (كسروة خضراء). ورغبته في تطهير الأرض من عبادة الخصوبة، حملته إلى استعمال لغة قوية، بل وتكاد تكون خطرة. لقد استعار سيف العدو ليطعن به طعنته الأخيرة.

وفي أصحاح مثل هذا يتميز بالعبارات الموجزة، ربما نجد أن أبلغها تلك التي جاءت في الشطرة الأخيرة من الآية ٨ والتي جاء بها «من قِبلِي يوجد ثمرك». فمن هو المصدر الحقيقي الذي يعطي إسرائيل ما تقتات به؟ لقد كان هذا سؤالاً كبيراً تردد في هذا السفر. والإجابة الخاطئة على هذا السؤال كان من شأنها أن وقع الشعب في البغاء الديني، وعدم الاستقرار السياسي والخداع الدولي، وهي الأمور التي شكّلت الموضوعات الرئيسية لسفر هوشع، وكلمات الله الأخيرة هي الإجابة السليمة. والتورية التي قامت على اسم أفرايم والكامنة في كلمة «مثمراً» فري pri (انظر التعليق على ٩:٨،١٣:١٥) لم تستهدف إلا تدعيم هذه الإجابة. فدعوة يهوة كانت تحمل معها مسئولية إنتاج ثمر الطاعة الكاملة له (انظر التعليق على ٩:١٠، ١:١٠). وهذه الإنتاجية أصبحت مستحيلة حين نسى أفرايم مصدر كل ثمر حقيقي.

هـ- نصيحة ختامية: سير وتعثر (٩:١٤)

الصيغة الأدبية جاءت على مثال سفر الأمثال (انظر ٤:٢٠-٢٣)، حيث صيغة الأوامر (أوامر الغائب تأتي دائماً في صيغة المفرد) التي تمهد للحكمة تأتي بعدها الأسباب التي تُدعم هذه الأوامر، والتي عادة ما تستهل بكلمة «**حتى**». ومفردات

(١)تخمين ويلهاوزن الذي وجده «جاكوب» مناسباً (ص٩٥) بأن الفعلين: «أجيب» و«ألاحظ» يجب أن يترجما كالأسماء المقدسة الكنعانية مثل عنات وأشيرة، وهنا أيضاً يلفت الانتباه إلى قصد الفقرة من مهاجمة عبادة البعل ولو أنها في ذات الوقت تعزز المصداقية بطلبنا بالإيمان أن الرب «يهوة»، الذي كانت خطته ترمي إلى محو أسماء الآلهة الوثنية (٢:١٦-١٧)، والذي قدم لنا نفسه بكل وضوح بصفته الرب «يهوة» (١٢:٨،١٣:١٤) سوف يدعو نفسه عنات وعشيرة الحقيقيين بالنسبة لإسرائيل.

اللغة وكذلك الأسلوب المستعمل هنا يعكسان تأثيرات كتابات الحكمة بالعبرية -hak-am: «**حكيم**»، انظر ١٣:١٣)، «**يفهم**» (بالعبرية بين- bin انظر ١٤:٤) «**يعقل**» (وأصلها أيضاً بين bin)، «**يعرف**» (وهي كلمة محورية في سفر هوشع، انظر التعليق على ٨:٢)، «**طرق**» (انظر ٩:٤، ١٣:١)، وكلها أوصاف للسلوك: «**مستقيمة**» (أُستخدمت في سفر الأمثال أكثر من عشرين مرة، على سبيل المثال ٣:٧:٢، ٩:٨،٣٢)، ومستقيم(بالعبرية صاداقيم- Saddiqim وترجمتها الحرفية بريء من الذنب، انظر عاموس ٦:٢، ١٢:٥، وقد أُستخدم أكثر من خمسين مرة في سفر الأمثال، وهي تأتي في الغالب مرادفة لكلمة «**حكيم**» بمعنى قريب من/ مخلص للرب يهوة ومشيئته)، «**يسلك**» (كفعل متعلق بالسلوك، انظر ١١:٥، وقد جاء ما يقرب من عشرين مرة في سفر الأمثال)، «**المنافقون**» (ترجمتها الحرفية «متمردون» في العبرية ps انظر ١٣:٧، ١:٨، والكلمات الأربع الأولى تأتي معاً كجزء من مقدمة سفر الأمثال (١:١-٦) ونجدها متناثرة هنا وهناك على مدار السفر كله، في حين أن الكلمة الخامسة (**طريق**) تأتي ما يقرب من خمس وسبعين مرة.

والتناقض القائم بين الأسمين «**المستقيم**» و«**المنافق**» والفعلين «**يسلكون**» و«**يتعثرون**» (هو٥:٤، ٥:٥.١٤:١،أم ١٢:٤و١٩، ١٦:٢٤-١٧) يشكل أسلوب طباق (يأتي بالشيء وعكسه) في شطريّ الآية الأخيرين. والهيكل الشعري، الذي يعمر به سفر الأمثال (ولا سيما الأصحاحات ١-١٥) والذي نجده كثيراً في مزامير «الحكمة» (مزموريّ١، ٣٧ على سبيل المثال) يبرز ما يسمى بتعليم «**الطريقين**» والذي يوضح النتائج والعواقب المترتبة على الولاء لله أو عدم الولاء. واستعمال يسوع لتعبيرات الباب الواسع والباب الضيق (مت٧:١٣-١٤)، «الأثمار الجيدة» «الأثمار الردية» (مت٧:١٥-١٨)، «بيت على الصخر» «بيت على الرمل» (مت٧:٢٤-٢٧)تعد أمثلة قليلة من نماذج كثيرة وردت في العهد الجديد خاصة بتعليم الطريقين.

وواضح من استعمال إرميا المتكرر لكلمات هوشع وصوره البلاغية وأفكاره أن النصيحة التي تضمنتها هذه الآية كانت ترعاها جماعة المؤمنين، الذين شعروا، وربما في وقت مبكر تزامن مع سقوط السامرة (عام ٧٢٢ق.م) أن هوشع كان يقول الحق

ويعيش بموجبه[1]. وهذه النصيحة الختامية، سواء أضافها النبي نفسه أو أضافها أحد من أتباعه، نظرت إلى السفر كله، باعتباره من الأسفار المقدسة وحثت السامعين في كل زمان ومكان بأن يأخذوا تحذيرات الدينونة ووعود الرجاء بمأخذ الجد[2]. وعلى هذا فالاستجابة السليمة لأقوال هوشع في ذلك الحين، كما هو الآن وفي كل حقبة بينهما كانت تمثل الفرق بين السلوك بأمان والتعثر المأساوي.

---

(١) بالنسبة لدليل تأثير هو ١٣:٤-٩:١٤ على ما يسمى «رؤيا إشعياء»، ولا سيما ٢٦:١٣-١١:٢٧، انظر ما كتبه جون داي،jts, ، ٣١ 1985, pp.309-319 حيث ذكر ثمانية تشابهات من حيث اللفظ والموضوع.

٢- يجادل «سيو C.L.Aeow، بما يسميه. هدف أناس حمقى بالنسبة لسفر هوشع، وهو يستحسن الرأي الذي انتهى إلى أن وجود نصائح متعلقة بالحكمة في خاتمة سفر هوشع قد لا يبدو إقحاماً لا مبرر له منا كما افترض البعض (ص٢٢٣).

هذا الكتاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير و يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقد مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق ف الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضي رسالته لنا .

١٠١٠٩١٧٥